

بازدید شد
۱۳۸۲

۲۳۱۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: تذکره ابوالحسن علی شریع

مؤلف: سید تقی

موضوع: _____

شماره ثبت کتاب: ۲۴۰۹۴

شماره قفسه: ۷۳۳۴

۱۰۲۸



کتاب فرستاده شد
۷۳۳۴

ابواب كتاب المذاهب
 ١. التمهيد في معرفة المذاهب
 ٢. التمهيد في معرفة المذاهب

١. التمهيد في معرفة المذاهب
 ٢. التمهيد في معرفة المذاهب

٣. التمهيد في معرفة المذاهب
 ٤. التمهيد في معرفة المذاهب

٥. التمهيد في معرفة المذاهب
 ٦. التمهيد في معرفة المذاهب

٧. التمهيد في معرفة المذاهب
 ٨. التمهيد في معرفة المذاهب

٩. التمهيد في معرفة المذاهب
 ١٠. التمهيد في معرفة المذاهب

١١. التمهيد في معرفة المذاهب
 ١٢. التمهيد في معرفة المذاهب

١٣. التمهيد في معرفة المذاهب
 ١٤. التمهيد في معرفة المذاهب

١٥. التمهيد في معرفة المذاهب
 ١٦. التمهيد في معرفة المذاهب

١٧. التمهيد في معرفة المذاهب
 ١٨. التمهيد في معرفة المذاهب

١٩. التمهيد في معرفة المذاهب
 ٢٠. التمهيد في معرفة المذاهب

٢١. التمهيد في معرفة المذاهب
 ٢٢. التمهيد في معرفة المذاهب

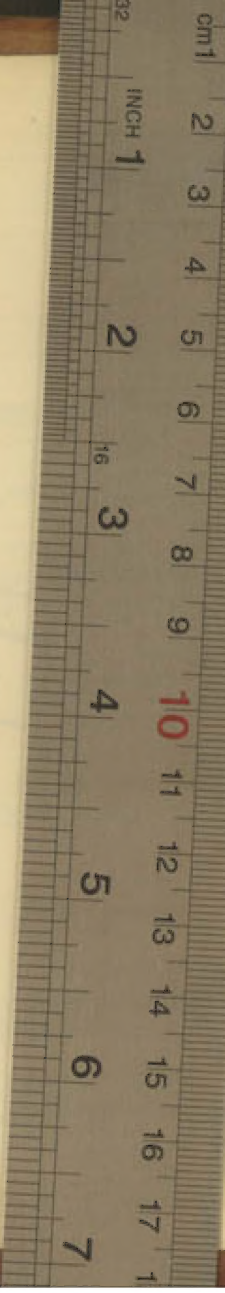
٢٣. التمهيد في معرفة المذاهب
 ٢٤. التمهيد في معرفة المذاهب

٢٥. التمهيد في معرفة المذاهب
 ٢٦. التمهيد في معرفة المذاهب

مختصر ما في كتاب المذاهب
 مختصر ما في كتاب المذاهب
 مختصر ما في كتاب المذاهب

مختصر ما في كتاب المذاهب
 مختصر ما في كتاب المذاهب
 مختصر ما في كتاب المذاهب

مختصر ما في كتاب المذاهب
 مختصر ما في كتاب المذاهب
 مختصر ما في كتاب المذاهب



على



بسم الله الرحمن الرحيم وسمي بالفتح
 في هذا الكتاب كرسى الذكاء المتقنين بحمد الله وفضلهم المستقرين بقصره المذكور الذي
 تادوا بتقنيته وتعلموا منه حقيقة واستقصاها بأفواه ورواها عن الزمان حتى انتهى بالبداهة إلى الدوام
 وعلموا بعد فهمها وإيمادها بعد الصلابة فلم يبقوا في التردد ولم يمتدوا في التردد في موضع الاشارة
 بطريق الى مكان الاختصار ولم يخرجوا من متابعين وتجووا من متساوين في مصيب فهم في صواب
 تزيينهم في رتبة وتزيينهم في مناهجهم في حفظ وعقل الارشاد ومطابقتها في هذا العلم والحق في حقيقة
 سيدنا محمد وآله الطاهرين من غير غش وفساد **فان قيل** فاني رأيت ان اعمى كتابا منسوخا
 في اصول الفقه لا يفتي بمقتضى سلا الامثال ولا باختصار سلا الاصل بل يكون على جسد او لا يغيره
 زنادا واحصى كل اختلاف بالاستيعاء والاستقصا فان كل الفقيه على ما وجدته في
 ذلك فقد وجدت بعض من اصول الفقه كتابا وان كان قد اصاب في مرجعها وادواتها
 ومبانيه قد شرع في اصول الفقه ليس هو بها وقد ايا كثيرا وكثرا ما يخطئ في صوابها والظن
 وليست بولده الفقه العلم والفرق بين وجوب السبب عن السبب حصول الشيء عند غيره على مقتضى العادة
 وما خلف في العادة وتنق والشرط التي بها يعلم كون خطاها عادلا على الاجماع وخطاها

والفرق

والفرق عن خطاها بحث فترقان او كتمان الى عدم ذلك من الكلام الذي هو كمن صرح في
 الكلام في اصول الدين دون اصول الفقه فان كان دعا الى الكلام على هذه المواضع ان اصول الفقه ثم
 ولا يثبت الا بعد ثبوت هذه الاصول فلهذا العلم بعض ان كل علم على اصول الدين ثم انما لم يأت
 او ما عاينتها فان اصول الفقه منه على جميع اصول الدين مع ان كل العلم بهذا هو يجب عينا
 ان يندى في اصول الفقه بالكلام على ما صدرت الاجماع واشتات الحديث ومصادره في اواب
 الترجيح ثم اواب الفقه على السنوات وعلوم ان ذلك مما لا يجوز فضلا عن ان يجب ولا يجوز في
 اطلاق الكلام على هذه الاصول بل في اطلاق الكلام على النظر في كونه بولده جميع ما ذكرناه ولو ا
 كان من ذكر العلم والعقل في اصول الفقه اقتضى ان يترك ما بولده العلم وصفي العقل وسلك في اصول
 الاجماع وكيفية تولدها قال اخضا تاذر الخطاب الذي هو الفقه في اصول الفقه والادعاء
 ان في الكلام في الاصولات وجمع احكامها واهل العرشم او منه جسم او عرض وحاشية
 لا العمل وما بولده وكيفية تولده واهل الكلام معرشة النفس او جسم النفس او معنى يوجد مع العرشم
 او معنى فان قلت على ذلك كله لا كالتش على ما ذكرناه في هذا العلم وما ذكرناه في هذا العلم
 انما في الكلام في اصول الفقه على ما ذكرناه في هذا العلم وما ذكرناه في هذا العلم
 مع ان ثبوت صحة اصول الدين وتقدمت ثم تقدمت الى غير ما هو مني عليها فاذ كان العلم على ما ذكرناه
 في اصول الدين كما انه في الفقه اصول الفقه اجملناه على الكتب الموضوعة للكلام في اصول الدين في الجمع
 في كتاب واحد من الامرين ولعل العليل العام من سائر العلوم في عالم الفقه في سائر مواضع مستوفاه يستفاد

بشر

اصول الفقه

الشيء كل ضرب من الشيء
وكل صنف من كل شيء
منه هو المسمى

دون حسن نحو قولنا الحق فانه لفظ اصحاب كونه مفعول بعض الفوائد ودون بعض النام لم يكون
 فرس الحق ولا يكون فرس ايمن وانما اوجبا احواله كحده فانه تعالى ان الواضع مفعول ذلك
 والفرس مما لا يتم الا بالاحوال كالمسبح كمن فعل القرب بانه صار لبعض ذلك التوراة
 اهل اللغة انما سموا الصار صار بالوضع هذا اللفظ المخصوص الذي هو الصر منه وانما
 استعملوا اللفظ السبع لانه راجع عن اجزاء الاسم على معنى فانه فاده سبعة صمم احواله وضع
 السبع منه كالمعنى في السبعة فانه فعل **فاعلم** ان جميعه كوزان على اسمائها وسبعة على
 فيصير كالمجاز وكذلك الخافعة من ان كثر استعمالها في اللفظ فيلحق بحكم الحاشي وانما قلنا ذلك
 من حيث كان احواله هذه الاسماء على قوله بل الى اصل السبع لواجب وانما هو مركب اختيار
 واذا صرح في اصل اللغة التغيير والتبدل على ذلك في زعمها والجمع من فوائده كمتعده واذا كان احواله
 فالأولى ما ذكرنا وقوم وحصره الى ان لمسا عاقل كان في هذا السبع المعاني الطول من ذلك ثم غلب
 على الاستعمال العربي فاشتغل بالاسماء عن تعاضل هذه اللفظ المخصوص ولهذا اللفظ المعاني
 هذه اللفظ في الورد والماذانه دون ما كانت عليه في **الاصل** وانما شبه اهل على ذلك ليعلموه
 والصيام وان التوراة في اللفظ المصنوع الذي عاظم صار كقول السبع المود في سواه وفي الصيام
 الاربك ثم صار في الشرع لما كان كانه فانه لضعيف حيث امكن ان قال ان ذلك ليس متغير
 وانما هو مخصص في ذلك على كل اللفظ العاقل **واقوى** ما يورثه ان يكون القوم احمد لبعض اهل اللغة
 وتوقيفهم على ذلك او يكون معلوما من حالهم ضرورة استبداد الورد ان يستعملوا اللفظ في بعض الفوائد

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, starting with 'अथ' (Ath) and 'तदा' (Tada).

عالمی

2

فذهب في الما هنا فحقة التورادون العند وصرى غير باعن الغفل كانت مجازا وقال افون من مشركه

فقد ان ال ارادة المرفوعة في كونه امرا او منعاً كغير ذلك لا يرى ان يخرج من ال ارادة
 الى ارادة متداول كونه جزءا لا يتناول المرفوعة حاز ان يخرج من المرفوعة الى غير ذلك
 متداوله لا يخرج مما حساه ال ارادة . فانما الكلام في ما وضعه في ال ارادة من غير ال ارادة
 من غير ال ارادة . ولقد اوردنا ان ال ارادة كانت كمال ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 لا يخرج من ال ارادة . والشيخ والواحد في ان ال ارادة كانت كمال ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 ولا يلزم على ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 ان ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 عند ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 تفكر في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
فصل في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 جمع العتبات واما من المخلص في ان ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 وقال في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 رادده في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 او احدث في حكمه نام ان ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة

الارادة

والارادة في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 مع العلم ان ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 ما كانا من العتبات ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 فاذا كان على ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 من ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 والارادة في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 شتمين او برئان ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 بين ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 ان ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 قد اوجب ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 وان ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة
 في ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة ال ارادة

ما اخرجتم من هذه...

منه الى...

انما...

فصل في وجوب الامتنان... قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى...

انما...

انما الواجب لا يرجع اليه... قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى...

لهم في الغنى ما زادوا به من ماله من غير مقتول مستحق الا وهو لا يشترط ان لا يحرر من الغنى
 ولو كان الاثر كذا استحقاقا كون الفعل عارضا وما يسمى به الثواب وانه فاعله مقتول **ويقال** لهم في الغنى
 به سبعا لو كان الامر بالنسبة الى ارادته لا بغيره كونه كذا لانه لو كان التوافق كذا وجب له
 التوافق والذى يدل على ان التوافق لا يشترط في وصفه فاعله ما يطبعه مدعيه في الطاعة فاعله
 انما في الامر والارادة ولا خلاف في ان التوافق في ذلك يقتضي كونه ارادة له تعالى ولا خلاف
 ان التوافق في كل الغرض في تناول التكليف لانه لا يقتضي كونه تقيدها وقوله تعالى ان الله يحب
 الصالحين وليس على ان التوافق في امره بها لان الانسان لا يصدق التوافق في الرغبت فلما مررنا به في
 العمل كونه كذا في نفسه بكونه في الواقع لا في الخارج الذي لا يصدق منه وما كونه ارادة كذا
 يكون العمل به والغرض **ويقال** لهم ما يقتضي انما مست من ان الامر بالنسبة الى من جاز انما يستحق
 لطلبه في انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه
 مقتضى هذا يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه
 كونه له في التوافق في انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه
 وهو كونه لا يكرهه الله سبحانه والبيع كونه محرم وفيه الاستحباب ليس هو من انما يشترطه من انما يشترطه
 فاعله في كونه ظاهره وما يسمى به البيع والثواب وما هو كونه الصفة يستحق الى واحد وذهب فاعله ان
 يطع عاذا بها وما كونه من انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه
 عاذا بها فاعله في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق

لهم في الغنى ما زادوا به من ماله من غير مقتول مستحق الا وهو لا يشترط ان لا يحرر من الغنى
 ولو كان الاثر كذا استحقاقا كون الفعل عارضا وما يسمى به الثواب وانه فاعله مقتول **ويقال** لهم في الغنى
 به سبعا لو كان الامر بالنسبة الى ارادته لا بغيره كونه كذا لانه لو كان التوافق كذا وجب له
 التوافق والذى يدل على ان التوافق لا يشترط في وصفه فاعله ما يطبعه مدعيه في الطاعة فاعله
 انما في الامر والارادة ولا خلاف في ان التوافق في ذلك يقتضي كونه ارادة له تعالى ولا خلاف
 ان التوافق في كل الغرض في تناول التكليف لانه لا يقتضي كونه تقيدها وقوله تعالى ان الله يحب
 الصالحين وليس على ان التوافق في امره بها لان الانسان لا يصدق التوافق في الرغبت فلما مررنا به في
 العمل كونه كذا في نفسه بكونه في الواقع لا في الخارج الذي لا يصدق منه وما كونه ارادة كذا
 يكون العمل به والغرض **ويقال** لهم ما يقتضي انما مست من ان ان الامر بالنسبة الى من جاز انما يستحق
 لطلبه في انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه
 مقتضى هذا يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه
 كونه له في التوافق في انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه
 وهو كونه لا يكرهه الله سبحانه والبيع كونه محرم وفيه الاستحباب ليس هو من انما يشترطه من انما يشترطه
 فاعله في كونه ظاهره وما يسمى به البيع والثواب وما هو كونه الصفة يستحق الى واحد وذهب فاعله ان
 يطع عاذا بها وما كونه من انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه
 عاذا بها فاعله في التوافق **ويقال** لهم ما يقتضي انما يشترطه من انما يشترطه في التوافق

بوضع العلف انما سلم في استراجه وان لم يكن على وجوب الامر لانه ان كان قد خرج منها اصداه و
انما حكمه لانه لا يرد على المعصية ووجه ذلك ان يكون كونه من اجابة **فان قيل** ان الرعية
بعد الامر هو السبل على وجوبه فن ان الامر المطلق على وجه الوجوب ثم ان الراد على وجه
انه اراد ان يخفف على الرعية على سبيل تجد السيرة بذلك او ان الله لم يرد على وجه الوجوب
الرسول عليه السلام كما علمت بعد ذلك ان الله على وجه الوجوب لم يرد على وجه الوجوب
على وجه الوجوب ولم يرد على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
كما ان فعل ما اوجب من تصور انه الى الذنب كما ان الله انما يرد على وجه الوجوب
وجوب ما اوجب من تصور انه الى الذنب كما ان الله انما يرد على وجه الوجوب
فيما لم **فان قيل** ان الله لم يرد على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
كذلك انما يرد على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
ان الله لم يرد على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
والله اعلم بالصواب

تاسي من الرعية ان كل امرئ لا يصل الرعية على امره الا بالواجب **فان قيل** ان الله لم يرد على وجه الوجوب
اول الطريق انما يرد على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
لا وجوب الا على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
لأنه لو كان على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
فان قيل ان الله لم يرد على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
ان الله لم يرد على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
المشايخ من الرعية على وجه الوجوب ان الله لم يرد على وجه الوجوب
والله اعلم بالصواب

جوان عالم کونہ درخت
قد اعموا لہ

مفتی

عبد الوجوه وفان قيل فراجع من الحق ما الواجب اطلاقه من حيث ان كان يجب جهاما فحق من ان يكون
فعل له بعد الاخر اذ كان وقت الحق واحدا فان كان الاول فلهي يستحق ثواب الواجب من الاول
وان جرحه في الثاني وقت واحد استحق ثواب الواجب على الاعمال او اكثر او لما ولا على منفرد في نفس الواجب
به ثواب الواجب لانه لا فائدة له فيما يتعلق بالمكسب ولا حجة للفتنة فيما اخلف فيه لاننا انما نختصه بما يجب ان
عقله المكلف من الكفارات الثلث قبل ان يفعله المكلف فنقول ان الحق واجب على سبيل التخيير وقبول الخيرة
واحد او اثنين فالحق متغير لم ينفك عن كون الحق به ثواب الواجب بعد الفعل وهو واحد ومعنى قولنا متغير
واجب غير الحق فيما اخلف فيه ولا يشاهد في احد الامر من على الاخر من اختلاف الحق وانما نشأ على
ذلك من الفتنة من المقدرة على التفرقة بين هذه المعاني ورتبها مرتبة **ثانيا** عليهم فاستغوا به وانما
بواجب فيما يجب على سبيل التخيير ان يكون واجبا على التخيير وان كان يجب فيه ممكن لانا قد علمنا ان الامور
لست هي في حكم الاملاك فان يجب على التخيير دون الجمع لانه لا وجه لوجوب ما يجب الامر ان من غلب في
صحة ولده كون في الفعل متغيرا ويقوم كل واحد منها مقام صاحبه فانما يجب عليه هذه الافعال على سبيل
التخيير وان يجب عليه فيها لانه لا وجه لوجوبه على الواجب فانما يجب عليه ذلك على غلبة ولا ينبغي
في الكلام فيه ان باب الحق في العجز عنه كونه على الفعل وانما كل واحد من هذه المقامات ينقسم الى وجه
تخيره وانما المكلف امر على الفعل بان يبرره ولا يتركه كغيره فانما يبرره عليه بانه واجب وانهم
انما انهم واندشال الافعال ولا يتركه كل واحد منها الى الاخر ويتركه كما انهم يبررونها بما وجب
على سبيل التخيير كالكفارات والفتنة انما يبرر الله تعالى الفعل ولا يتركه شيئا من تركه كغيره

من ذلك ما ذهب إليه ونجس ما خيره تعالى في التمسك باسم أحد أن يراد به تعالى على كل حال واحد
ما خيره حقيقة وانفردا وإن كان هذا الوجه الواجب من الواحد كما للحالات وثابتها أن يراد
على الواحد ذكره فمع الآخر من الأمر الولي ترجيح من إليه أي من العا لا أنه أراد به من رويها
من كل زوج ما بعده واره ولكن مع غيره وثابتها أن يراد بكل واحد على الآخر ومع آخر
المراد به وبلازمة وقتها من العود للضرورة لأنه محتمل في شره وأجبه في ذلك ليس المراد والمراد
فصل في الموضع الذي فيه يقع الموضع الواحد أحقق أن من لي ذلك فذهب قوم إلى أن
الأمر في الموضع الواحد من غير أنه انما هو الموضع الواحد فذهب آخرون إلى أنه يقتضي ظهور الموضع الواحد
من غير زياده عليها ذهب إلى التوقف في مطلق الأمر من الموضع الواحد على الموضع الواحد من غير
في مذهب آخرون إلى التوقف في مطلق الأمر من الموضع الواحد على الموضع الواحد وهو
موضح كما في ما هو في الزيادة على الموضع الواحد لأن الأمر قد شاعل الموضع الواحد بل خلاف من كانه
وإنما هو صاحب الموضع الواحد أو أرادوا زيادة عليها وقال المفسرون على الموضع الواحد والموضع الواحد
عليها وقال صاحب التوقف الزيادة بلاكه وما زاد عليها است أعلم في زاده كما قال صاحب الموضع الواحد
يزده كما قال صاحب الموضع الواحد فإما زاد على الموضع الواحد فإما زاد عليها وهو الموضع الواحد على ما ذهب
أنه يجوز أن يقيم ما يقتضيه ظاهره وكيفية تناوله لما هو سؤال له وقد علم أن ظاهر قول القائل صاحب
غير سؤال له عدد في كثرة ولا لأنه كما أن غير سؤال له المكان وزمان ولا أنه يقع بها الضرب شيئا إلا
بغير من الملاحظة بالانقباض لقطعه وانما يقطع على الموضع الواحد لأنها أقل ما ينشئ بها الأمر فلا بد من كونها مرادة

البركة

في

ما يخرج من غير عام معلوم محذور من غير ان حرها ان ذلك لم يرد من غير ان يكون
 ما يخرج من عام ولا من غير عام فلهذا ان الواجب على المراهق ان يكون ما يخرج من عام
 الفرق بين الواجب والنفل ان ليس بمسح ان لم يمسح المكلف على ما ذكرناه فكل مكلف ان
 النفل او العزم على اداء مستقبلا فان النفل والنفل على العزم على اداء مستقبلا فلا يمسح ما لا يكتف
 النفل على المستقبل ثمة فلهذا فان فعل النفل مستطوع وجوب العزم لا يخرج من العزم ان لا يكون
 الا بغيره بقاء الوجوب النفل النفل النفل اذا لم يفعل الواجب ولا العزم على اداء مستقبلا
 وقد يجب جزم الى ان يخرج على المراهق وقالوا ان المكلف انما يبرئ من اداء فلهذا فانه لو لم يمسح
 فانه ومنه من نور اذ لا يخرج من غير ان يكون مستطوعا على ما ذكرناه من غير ان يكون مستطوعا
 لا يكون ان ثبت استحسان العزم على فعل النفل مع كماله شرطه الا وكمل له ان الواجب وقتا
 فانه ولا بد من كونه معلوما لانه لا يكون ان الواجب المكلف منه لا فعله فلهذا مع ذلك فانه ان
 بعد او المزمع او الضعيف ربما كان سببا لغيره لغيره لانه قد عارضه محذور ان يحصل سببا
 الذي من كماله وقد ذكرنا ايضا ان كل الوعد الوعد ان لا يمسح على غيره من ذلك العزم على اداء مستقبلا
 من وجها الى ان يمسح على غيره من كماله بالمرتب اما من اضعف فاما مع غيره من الوجوه والقرين
 فلهذا فانه ان يمسح الوعد يمسح الذي وقول من قوله ان المكلف ان المكلف ان يمسح على غيره من كماله
 وهو ان يمسح على غيره من كماله وقت اوعاده من كماله لان الموت لا يكون ان يمسح على غيره
 في المكلف المكلف ولا ان يمسح على غيره من كماله ان يمسح على غيره من كماله ان يمسح على غيره من كماله

النفل

في ان يمسح غيره او احد مومنه وليس له ان يمسح على غيره من كماله ان يمسح على غيره من كماله
 سبب ان لا يمسح على غيره من كماله ان يمسح على غيره من كماله ان يمسح على غيره من كماله
 ما يخرج من عام ولا من غير عام فلهذا ان الواجب على المراهق ان يكون ما يخرج من عام
 الفرق بين الواجب والنفل ان ليس بمسح ان لم يمسح المكلف على ما ذكرناه فكل مكلف ان
 النفل او العزم على اداء مستقبلا فان النفل والنفل على العزم على اداء مستقبلا فلا يمسح ما لا يكتف
 النفل على المستقبل ثمة فلهذا فان فعل النفل مستطوع وجوب العزم لا يخرج من العزم ان لا يكون
 الا بغيره بقاء الوجوب النفل النفل النفل اذا لم يفعل الواجب ولا العزم على اداء مستقبلا
 وقد يجب جزم الى ان يخرج على المراهق وقالوا ان المكلف انما يبرئ من اداء فلهذا فانه لو لم يمسح
 فانه ومنه من نور اذ لا يخرج من غير ان يكون مستطوعا على ما ذكرناه من غير ان يكون مستطوعا
 لا يكون ان ثبت استحسان العزم على فعل النفل مع كماله شرطه الا وكمل له ان الواجب وقتا
 فانه ولا بد من كونه معلوما لانه لا يكون ان الواجب المكلف منه لا فعله فلهذا مع ذلك فانه ان
 بعد او المزمع او الضعيف ربما كان سببا لغيره لغيره لانه قد عارضه محذور ان يحصل سببا
 الذي من كماله وقد ذكرنا ايضا ان كل الوعد الوعد ان لا يمسح على غيره من ذلك العزم على اداء مستقبلا
 من وجها الى ان يمسح على غيره من كماله بالمرتب اما من اضعف فاما مع غيره من الوجوه والقرين
 فلهذا فانه ان يمسح الوعد يمسح الذي وقول من قوله ان المكلف ان المكلف ان يمسح على غيره من كماله
 وهو ان يمسح على غيره من كماله وقت اوعاده من كماله لان الموت لا يكون ان يمسح على غيره
 في المكلف المكلف ولا ان يمسح على غيره من كماله ان يمسح على غيره من كماله ان يمسح على غيره من كماله

ابتداء حفظ القرآن

١ وانحر

[illegible]

20

لم يكن ترك فعل الصلوة في اول الوقت الا بفعل ما يقوم مقامها ولا بد ان يكون قد مضى من
 شأن ما قام مقام الشيء ان سقط فعله وجوب الشيء كالفارقات وعندكم ان الزمن لا يسقط
 وجوب الصلوة وان اسقط فعل الصلوة وجوب الزمن خلفه فمقتضى اختلاف احكام ما يقوم مقام
 غيره فيكون منه ما يسقط مقام مقامه ومنه ما يكون كذلك والواجب الرجوع فيه الى الدولة لا يرى
 ان المسح على الخفين عند من اجاز به يقوم مقام غسل الرجلين ولم يسقط مع ذلك فعل المسح وجوبه
 كما سقط الغسل المسح على الخفين لا ترى ان من مسح على خفيه سقطت قدما يجزى عليه فقام مقامه في قيام كل
 واحد مقام الآخر وكذلك القول في الوضوء لما والتمه فجزا ان يكون الزمن لا يسقط وجوب الوضوء وانما
 مقامه في سقوط اليوم واللائم فان قيل من شأن ما قام مقام غيره الاقتضاي لا يجوز كالمسح على الخفين
 قل نعم ذلك لا ما فعل من الفارقات الى اخرى لا عذر ومن رد الوديعه باليمين الى اليسار لا عذر ومن
 الصلوة في مكان فاهل خبره من الامكنة تطاهر ولا عذر **قال** لم يما عطفوا بي نالوا بوجوبه فمقتضى
 الامر من خبره ان يقع وجوبه لان ما يوجد الواجب المقتضى للمسح بخلافه والفروق بين ما قيل الزوال
 ومعه ان الصلوة قبل الزوال لا يلزم بتأخير من غير بدل يجعله وبعد الزوال او اخر واجب انما جعل
 به لانهما من ترك الامرين اتم على ان لا يفتن الفارقات لانه لا خلاف في ان الذي بعده وجب له
 من قبله واجب وهو لا يترك ما خسر ذلك بالعدول عنه وبعضه يفتن على اصوله لان تقدم الامرين من
 الوقت قد ما يفعل فيه تلك الصلوة اتم بتأخير الصلوة عنه وان لم يكن واجبة في تلك الحال لان تقدم
 انبقي من الوقت قد تركه **وقال** لم يما عطفوا به ثلثا الكلام في هذا الوجه هو الكلام على ما تقدمه لان

الوقت

التوافيق لم تركها من غير عذر ولا بدل والصلوة لا يجوز تأخيرها من غير عذر ولا بدل وينقض
 ايضا ما كان من الكفايات الثلث انه يجوز تركه طاعة ربان يدينها بالبدن **وقال** لم يما عطفوا
 به ابا من اعت برسر الزمن بما الوقت دون اوله لما كان ذلك لان الوقت من الزمان لا يملك
 اوله وان يتركه في كل المضي الوقت بما لا يرضى وسكان الوقت الاخر لا يرضى عن اوله فلهذا
 وقته في كل من اوله او في الوقت دون اوله لا بد من ان يكون له الصلوة معتبرة في كل العطف
 في وقت الاداء فمقتضى ذلك ان في الحد بعد زوال الشمس ان يصلي الظهر اربع ركعات وليس
 جميعه ان يصلي في ذلك الوقت ثلثة ركعات كما هو عليه وعلى هذا المسح ان يؤتمن من الصلوة عام اذا
 ادرك اول الوقت ثم سافر فزاد الوقت او ما يقتصره لان كل من ادرك اول الوقت فزاد
 من اقامه الى سركه فزاد في حال العجز في كل الوقت فزاد من اقامه الى سركه فزاد في حال العجز
 في اول الوقت جميعا الزمة الصلوة فانما يستوفى للركوع والسجود فاذ من قبل اول الوقت
 ولم يكن من الصلوة فاما صلي فاعدا او ميا كس ما كسك من صلي السجدة بتغير حاله الى ان يركعها
 ولا يلزم على ما ان بعد الصلوة من سركه فزاد في الوقت لانه بعد فزاد في كون فزاد في كون
 والركعة على ان يفتن فافتن في صفة التي وحيت عليه مع الحكم وزواله فافتن في كون
 من سركه بعد في الوقت لانه بعد الصلوة في وقتها فزاد في سركه لا حله معتبر في اقامه الى
 سركه **وقال** لم يما عطفوا به خاف الفصل من الصلوة والركعة ان يدركه المستقدم في الغرض
 في الزمان لو حركه الزمان والوقت من بعد الزوال مطروحة في حيزه اذا ظهر وقته للمساواة في ذلك

من غير عذر ولا بد واجب في كل
 وضع الوديعه باليمين في الغرض
 وكذا تركه لا يضره

او اذا

36

بحسن منه الامر بالفعل شرط ارجح **الامر** ان يمكن العبد من الفعل المطلوب به وبغيره من الممكن العبد
 والامارات والعلوم وما يشبه ذلك **فان** يكون الفعل مما يستحق به الثواب ان يكون واجبا او **فان**
 ان يكون ذلك الفعل مستحقا ويعلم تعالى ان شرطه لا يحرر شرطه من ان يكون قد شرطه وان شرطه وان
 من يرى الا حلا وان كان لا حلا فلا يمكن لا بشرطه **فان** ان يكون قد شرطه تعالى في ذلك
 الى التوابع ان يكون متوقفا عليه **فان** لا يشترط في ان التوضيح في الكفاية المتولف من ان لا يكون
 وفيه ثم ذلك لا يمكن من الشرط التي ذكرنا فاما لا تترس في ان لا يكون قد شرطه تعالى في ذلك
 لا تترس في ان لا يمكن بالديانات والظن في ذلك لا يقوم مقام العلم فاما يمكن الامر في الظن
 يقوم فيه مقام العلم فاما ان كان امره بما يحسنه فيكون في ان يكون حشا وان كان جاحلا ان
 يتم ذلك وان شرطه ان لا يكون الامر بالخير لا يمكن الا في ما امره على الشرط في ان شرطه
 في امره تعالى لا العلم بالصل الثواب لان ذلك مما يتعلق به وقد يجوز ان يكون يقوم العلم في مقام
 العلم فارجح ان يمكن التكليف فاما ما يرجح الى جهة الفعل من حسن وغيره فذلك فلا بد ان يكون معلوما
 استحسان الثواب به وانما تعالى في سيرة علة في التها والمساكن من كذا ان الامر بشرطه ان لا يكون
 من الفعل او بشرطه ان يقدره وبشرطه ان يكون مأمورا بذلك مع العلم وبشرطه ان لا يكون الشرط ان يمكن
 فمن لا يعلم الواجب ولا طريق له الى فعله فاما العلم بالعواقب واحوال المكلف فلا يجوز ان يامر بشرطه
 الذي يشبه ذلك ان الرسول على العلم بالواجب ان لا يمكن من الفعل في ذلك فانه من ان لا يكون
 بذلك لا يحرر الامر من الشرط في امره فقد علمنا بغيره المستعمل الا ترى انه لا يجوز الشرط

المراد على

في

في

فيه العلم وان المصلحة من نحو حسن الفعل لا تترتب على ان يكون الامر ممكن لا يحرر ان يعلم عقلا فاما
 فقد تقرر من الشرط ولا بد من ان يكون **الامر** ان لا يكون العلم ان يمكن من امره من الفعل مستقلا
 فيكون العلم في ذلك فاما مقام العلم وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه
 وانما كان القديم تعالى علما يمكن من يمكن وجب ان يوجه الامر نحوه دون من يعلم انه لا يمكن والرسول
 عليم حاله كما اننا اذا اعلم الله تعالى حال من يامر به فقد ذلك الامر بشرطه بل من ملك هذه الطريق
 يامر الله تعالى الميت بشرط ان يصير حيا وبامر لا يكون صلاحا بشرط ان يضر صلاحا وبامر لا يوجب
 ان لا يقطر ما يشترط **فان** فاما ما يتعلق بالقطع على ان امره تعالى في ان لا يمكن من الفعل مستقلا
 في التكليف لا يحرر ذلك بل يذهب الى انه لا يمكن ان لا يمكن من العلم الله تعالى ان يمكن من الفعل مستقلا
 فيه ولا يذهب الى انه لا يمكن من امره بالفعول لا بعد تفضي الوقت وتوحيه فاعلم انه كان مأمورا
 به وليس يجب ان لا يعلم قطعا انه مأمور ان يقطع منه وجوب الجزالة اذا اجازت الفعل لا يكون
 في هذه الامارات تغلب على الظن سبحانه في ان يجوز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يجوز من ذلك ان لا يكون
 في الفعل والامر الله تعالى في العقل وهو ان لا يسمع من امره بجزءه ان يترك السمع قبل العمل
 اليه امره التوحيه لما ذكرناه ولا يجب ان امره التوحيه ان يكون علما ببقا السمع وتكليفه من الامر به فاما من
 جعل من شرطه حسن الامر ان يعلم الامر ان الامر وسبقه فلهذا في كل حال من احوال المتكليف في حصول
 الفقه لا يتم لا يمكنه في ان الله تعالى قد يامر من يعلم انه يطيع كما يامر من يعلم انه يعصى لو كان ما ذكره
 شرطا في حسن الامر لكان في ان الله تعالى لا يامر بالامر الواجب وليس ان يقولوا حسن من حيث ان الظن

او امره العلم

فمن امره تعالى بالفعل ان لا يمكن
منه ان لا يمكن من امره

في

19

والله اعلم

[illegible]

2.

[illegible]

[illegible]

2

المغز

انما هو بموجب اقرارهم لا ما نسب الي ان لفظ التورم من نفسه مخالف لفظ التفسير الذي ان لفظ
 التورم صادر عن ايراد عا الزاهد وسدى ولفظ التفسير لا يصادف لفظ التورم الا ان يزعموا انهم
 صنفوا هذه القصة من الصيغ المتكررة في اللغة فقل او كثر وكثير هو ما يخالف في لفظ التفسير
 الا ان لفظ التفسير كونهما السكون لفظا كسما ولم يفسره وانك تفهم ادى التفسير
 وكثرة الازادة والزيادة وان سلب الالكسوف والسرقة فارق فلهذا لفظ التورم
 التفسير في الفرق في ان كنه **محرر** مما ذكره فاس انك قد اختلفت في التفسير فالتفسير الصحيح هو
 ان يكون مومنا لا يفسر باللفظ وعلى التفسير واحد جميع مصداقها وهو ان يكون التفسير
 في هذه الطائفة وهذا الماد ان كان في هذه الطائفة ما لا يفسر في ذلك وحسب انك
 الاستسناد وطول الاستسناد في العجب لان الخلف ما يفسر وحسب انك انك في هذه الطائفة
 في سبيل الاستسناد فان في العباد فانك في سبيل التفسير في الخلف ولا بد من هذا في سبيل
 مفسري في هذه الطائفة **محرر** مما ذكره فاس ان الزعم عند الفقيه على العباد وعلى التورم هو ان
 في هذه الطائفة انما هو ما يفسر في هذه الطائفة وعلى التورم في هذه الطائفة فاس انك في هذه الطائفة
 لذلك على سبيل الاختصاص في هذه الطائفة فان العبد الذي اختلف في هذه الطائفة في ذلك
 ثم نزل لهم انما كثر من على هذه الطائفة ان الصيغ المتكررة في اللغة هي في اللغة ان عباد في هذه الطائفة
 العبد بعد ان يكون عباد على سبيل العبد فان في هذه الطائفة في هذه الطائفة فان في هذه الطائفة
 فانهم لا يفسرون بها وان عباد في هذه الطائفة على سبيل التورم في هذه الطائفة فان في هذه الطائفة

ما رواه الشيخ عن حماد بن عمار عن ابي
 عبد الله عليه السلام قال سمعت
 النبي صلى الله عليه وآله يقول ان
 كل امرئ او صدوقه او امرئ من
 من خلق الله تعالى له امر

۱۵

٤٤

[illegible]

سہ

۴۶

[illegible]

۱۵۴

[illegible]

ان ایسے

[illegible]

الطاهر

مجلس

فخرج ففعل ان يحض في الصلاة كأنه لا يشبهه أن يحض الصوم ما جاز له الإحراق على القول الأول
ما جاز له الإحراق على القول الثاني أن العمل به لا يوجب وجوبه فخرج من ذلك أن
أن ذلك لا يوجب وجوبه التحض ما لا يشاء العادة بالمعنى الذي هو في موضع التصريح به
الاركان فمما يشاء العادة أن يكون في غير النسخ فلا ذلك كونه في غير التحض وان لم
يتم التحض لا يفتقر الموصوفين لأن خبر الواحد ليس كخبر الجماعة العمل وإنما كان خبر الواحد
أن ذلك لا يوجب التحض في غير النسخ إلا في حال الشبهة من حال السعي بالمعنى المذكور
في التحض لا غير ما في علم المدارك منها نسخ جميع الشبهة أن الصوم طوله العلم فلا كونه
غيره أثناء غالب الظن والذي يفسد العمل به في الشبهة أن العمل به لا يوجب التحض
في التحض لا يفتقر طولي في هذا العادة العمل دون الظن وإنما خصصنا معلوما معلوما وأما
العمل شامته تلك في نسخ جميع الشبهة في الكلام على خبرنا العادة كقولنا واحد عقائد
العمل بالعلم والبر وبعد فلا يفتقر من الشبهة في جواز الرجوع إلى أخبار الأحاديث الكسبية التي
ينسخ من الرجوع إلى الحكم المطلق بالعلم الذي نأخذ الاختلاف في ذلك ما يرجع إلى العمل
فما الذي ينسخ من الرجوع إلى الأحاديث في التحض الأحكام وأما خبرنا التحض ما جاز له الإحراق وهو
التحض من ذلك ولا يفتقر سائر كيفية شبهة في ذلك التحض بغيره كما لا يوجب
أن لا يفتقر ذلك في نسخ جميع الصوم بالعلم ما جاز له الإحراق في غير النسخ قد وردت
في غير النسخ

من في غير محل التعديل كما قال في غير محله وكنه ان يكون ذلك خبرا خاصا عن ان السجود
 تعقب السجود لمن حيث كان جبراً فانه لا يمتنع ان يكون المراد به سجداً عاماً فانه
 لا يعلم ان السجود سبب السجود وانما يعلم ذلك بالبرهان **فصل** في تعريفه وخرجه
 فانه ما لا يبع فيه العلم ان التعقيب انما يبع وجوبه على تركه كما هو كونه في غيره فاما ان
 يعلم حقيقة من حيث كان لفظاً لا محالاً سيما كونه في تعقيب لا يبع فيه انه انقسم على ضربين
 احدهما ما هو جبراً لفظاً ومساواة في الاعمالي التعقيب يبع فيه انما هو كونه في غيره
 والآخر في مساواة في اللفظ ولا يبع فيه بل هو كونه في غيره كونه في غيره كونه في غيره
 الشرع اظهره في تعريفه **فصل** في تعريفه وخرجه
 ان الواجب اذا كان على قول عام فانه انما قصد به منه ما جاز ان لم يدخل التعقيب وانما
 قصد به من حيث التعقيب وكذا في كل من قصد به من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره
 الشرع اظهره في حكمه بانه قد وجب له في غيره فاما اذا كان على قول خاص فانه قد وجب له في غيره
 على الحقيقة وانما يبع في تعريفه من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 في العارضي يبع في تعريفه من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 انما يبع في تعريفه من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 وقد حكم على لفظ التعقيب كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص

ولا كونه في العارضي ان من التعقيب الى الواحد به انه كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 الى الواحد كونه في العارضي كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 الى ان من التعقيب الى الواحد كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
فصل في تعريفه وخرجه
 في ان التعقيب والشرط اذا تعقب بعض ما حدثت له الحركة كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 يعلم ان التعقيب في اصول التعقيب من وجهين الى ان الشرط اذا تعقب عموماً وكان الشرط على
 بعض ذلك الوجه فانه قد وجب له ان لا يدخل في التعقيب من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره
 فاما اذا كان على قول خاص فانه قد وجب له ان لا يدخل في التعقيب من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره
 فمن التعقيب فانه قد وجب له ان لا يدخل في التعقيب من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره
 كل علة وانما يبع في تعريفه من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 مثالاً في تعريفه من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 الاخصاص من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 ان في التعقيب من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 التعقيب من حيث التعقيب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 وهو الذي يعلق الشرط به وجب انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص
 انما هو كونه في غيره فاما اذا كان على قول خاص

مسلم

[illegible]

مدبره عيسى بن علي بن ابي الحسن الكرخي والي عبد الله المصري والذي يجب تحفة
 في هذه المسئلة ان خلافه فينا على هذا الشرع وارتفاعه فينا عند احدنا واخره
 وهذا الشرط لا يلزم في يوم الكتاب فان كان في ذلك ايات القرآن مضبوطة بحكمه لا خلاف
 فيه وانما يقع تقديره في افعال العباد لا في افعال التي ربما عرض فيها هذا التعارض ومن لا
 يذهب الى العمل باخبار الاحاد قد سقط عنه حكمه هذه المسئلة فان كان فيها فعل سبيل
 الوضوء والتدبير والذي يقوى في نفوسنا اذا فرضنا ذلك التوقف على انا او ارجوع
 الى ما يدل عليه الدليل من العمل باخبار الاحاد لا يجب بنا الى تفصيل ما يجوز ان يدل على ذلك
 من الاول من اجماع او غيره لان الوضوء منه لا يجب البناء على مذهب من اوجبه بل
 هو الرجوع الى الاول والذي يدل على صحة ما اخترناه ان بناء العام على الخاص لا يشترط لان
 اعتبارا وهو ان يكون ما ورد من معاه والمال واحد لان تقدم احدهما على الاخر في
 عدم النسخ فلا بد من تقدير المقارنه واذا كان هذا الشرط غير معلوم فما هو من هذه المسئلة
 يصح فاعلم ان هذا الشرع يقتضي ارجوعا معاه فاما من اين فله ذلك نحن مع تقديره
 يجوز التقدم وان كان في المصاحبه واذا قيل لو كان بينهما تقدم او اخر لروى فلان ولو كان
 بينهما مصاحبه او معاه لروى من يذهب الى ان احدهما نسخ المصاحبه وان كان النسخ معقرا
 الى علم التقدم وانما هو ما عني ان الفرق لما لم يعلم تقدم موت بعضهم على بعض ولم يكن
 في ذلك طريق حكم بان موتهم وقع في حالة واحدة يورث بعضهم من بعض وليس بمعتد

باب النسخ

لو ثبت اني (ق) مسلم اذا تقدمت
 على البناء وخرسوا كما تقدمت
 من القارة

لان الدليل لما دل على ثبوت بعضه من بعض كان ذلك موجبا لاثبات وقوع الوضوء
 حاله واحدة فما استدل في ذلك الا لا دليل قاطع وليس بنا العام على الخاص مثل ذلك
 لانه لم يدل دليل على وجوب البناء فثبت ما لا يتم البناء الا مع وجوده وليس لاحد ان يقول هذا
 يقتضي اطلاق الخبرين معا لان التوقف على طلب الدليل ليس باطلاق ويجوز ذلك في خبري
 العمومين اذ انما عارضنا ولكن ان يبق ان الله تعالى لا يجعل المكلف من دلاله دليل على
 ان يعمل به من بنا او غيره فثبت ذلك في العمومين المتعارضين فاما ترجمه ابن ابي
 ذلك يقتضي العمل بالخبرين معا على وجه صحيح والعمل بالعام يقتضي اطلاق الخاص على
 هو مستوجب ان من راي العمل بالعام فاما ما استوفى فلا يترتب هذا الكلام ولان يقول كان
 العام بالعام مطروح الخاص فالعام بالخاص بان على ما لا يعلم من ورودها معا والشرط
 او المكن معلوما فلا يجوز اثبات الشرط ولان قال بالنسخ القوي من هذا الترجيح وهو القول
 انما هو بالنسخ القوي من هذا الترجيح وعنوانه يقول اذا علمت بالنسخ فقد استقلت جمع خبري
 من خبر اطلاق مني منها ومن بني العام على الخاص قد اخرج من العام ما لا يستعمل جملة
 نقول من اجل ان النسخ ارجح من قوله فاما قوله ان العموم اوجاز ان يخص بالقياس وقد
 النص القوي منه وجب بناء العام على الخاص فلو انما نرى تخصيص العموم بالقياس وقد
 سلف الكلام في ذلك في الفرق بينهما ان الخاص انما عني عليه العام فشرط المصاحبه و
 ليست معلومة وليس في الشرط معتبر في القياس **مسألة** في حكم العمومين اذا عارضوا

قضا

يكون بالعبادة بالقياس واللام يكن مستقرا فاما الزجر فالاول ان يكون قوله تعالى في البرق
 انما ثبت انه زجر عن البرق ان القطة انما كان لاجل التفرقة بين القطة والكلاب لاجل التفرقة
 والاعتماد على العادة والمعارضة ان من اوجب شيئا فقد اوجب بالاسم الا انه فاما الاستفهام
 فيكون كالحج الى بيان فهو على ضربين احدهما يحتاج الى بيان مالم يرد بهما يقتضي انه كونه
 مراد به كونه تعالى والسارق وانما رتبة فافعلوا لا بد منها والزيادة والزيادة فاحلوا
 واحدهما بالجملة وقد ذهب قوم الى ان ذلك كالمجيء ان ظاهره لا يدل على المراد في الآية
 له باب مفرد يذكر في موضع الخلاف في تفسير الله تعالى ويدخل في هذا القسم النسخ لان الدليل
 المقدم اذا لم يلفظ او بقرينة ان المراد به الاشكال في جميع الاوقات المستطرفة فلا بد من الرجوع
 الى بيان مالم يرد بهما بعيدا النسخ ويدخل في هذا القسم ضرب من المجي زلزال الخطا بزيادة قوله تعالى
 وكلمه لا يقتضي مالم يرد بهما من الماحج الى بيان والقسم الثاني مما يحتاج الى بيان ما يحتاج
 اليه في معرفة ما يريد به وهو على ضربين في ما يكون كذلك الوضع والوضع ومما يورثه النسخ او
 حصول مقتضاه في معرفة او قرينة فالذي يرجع الى الوضع هو ان يكون النسخ وضع في النسخ
 محلا لم اجد له يتقدم فاما احتمال امر من جهة امر من جهة وهو جزم حصاده ولا يتبعها
 النفس التي لم يرد بهما احتمال من جهة شيئا مجبورا من جهة كونها قول فيكون
 وجوب قوله تعالى فقد جعل قوله سلطانا فاما يرجع الى النسخ فاما لا سيما الزجر كونه
 صكوه وذكره لان المراد به ان الشرح غير ما وضعت له في النسخ فاما مثال ما يرجع الى مقتضى

كل قوم بعد ما تقدم انه لا يرد به الا البعض فلا دليل على التعميم فانه حاله لا بد من بيان
 نحو قوله تعالى راوتت من بين شجر وما يرجع الى معرفة وقوله تعالى تعلم انه مشروط بشرط كل
 مجي كونهما احلوا لهما لهما الامتناع على مقتضى ذلك ودرجته اشبه بغير طول دخل في
 في الاشارة لان الامر بها اشبه فيها وفيما ذكرناه كتابه **فصل في ذكر معاني الاشارة التي هي**
في ذلك الباب اعلم ان النسخ هو كل خطاب يمكن مودة المراد منه وقد ذهب قوم الى ان النسخ
 مالم يرد به من الشبهة المراد به ومنه من قال كل ما ساء الحكم بالاسم فهو نسخ ولا يحل العمل به وما
 ساء في هذا المعنى اولى لانه لا خلاف من الامم في ان الله تعالى قد نسخ على العهود والركوع مع جهتها الى
 البيان ويسون الله تعالى وان كان فيه احتمال في اشتباه فاما المشرع الذي يكره في المراد به وانما
 المشرع في ذلك الموضع فكل خطاب يحتاج الى بيان كمنه لا يستمكن من هذه اللفظ الا بما راعى الاحكام و
 التفسير يستعمل فما يكون هو المعنى في المشرع ولا خلاف ان يكون لفظ المشرع في المشرع وانما
 قوله تعالى لا يرد بهما فاما الحكم ان يعرف المراد به ولا يترك لغيره الاجتهاد او التفسير على ما شرط
 ثم قد يطلق في الاسم مع هذا الاحتمال **فصل في حصة البيان** اعلم ان البيان
 هو الذي لا يقع اختلاف احواله والى ذلك ذهب ابو علي والظاهر انه ذهب الى عدمه انما
 انما العلم الى ان البيان هو العلم بالامور التي هي من اشياء الله تعالى في ذلك حدوده فكل ما
 لا يرد بهما في ذلك الموضع وان كان هناك في ان البيان هو الذي لا يرد بهما في ذلك الموضع
 على ان لا يرد بهما جميع الاحكام لانه قد سبب الادراك الحكم المظهر به وقد وصفه الى ان ما بين

201

[illegible]

فقدنا
والنفس بآية والقرآن ان يشهد الصلوة الطهارة وقراءة فاتحة الكتاب والى في الختام
التي ينبغي ان لا يثبت وجوبها وكذا من لا يقول ان الصلوة الطهارة او كونه قولاً من شرط
الصلوة الطهارة التي فاتت في الحصة على الصلوة لان لغة الطهارة مع كونها صلوة مشروعة و
كأنها الظاهر في كل دخل عليه هذا الحرف بفتح و صياح وعز ذلك وما كان في الظاهر فيها
او ما من قوله على الصلوة الطهارة الى السجدة على ان عليه على النقص والتمام كصحة الاجماع على
ان الصلوة في غير السجدة شرعية بحرية فاما ما اخذتم به من وجوبه وهر عند اخرون من الجمل لقوله تعالى
ايتموا الصلوة فان احصاها في لغة واحدة واما في لغة اخرى في وجوب الصلوة على التي هي في السجدة كما
يرجح ان لغة الصلوة لغة الدعاء والقرآن والى ذلك وان لغة الصلوة قد انفصلت
بالجود الشرعي الى اللغة والسجدة فلا يجوز ان تكون لغة الصلوة على ما كان في اللغة والصحيح ان
ذلك يصح التعليق لان لغة الصلوة على ما كان عليه من اصل اللغة هو اللغة كما شبه ولم يشغل
الشيء عن هذا المعنى وانما يخص لان كان كونه في اللغة على كل ما عاينه في موضع كان
في اللغة يخص بالادعاء في ركوع وسجود وقراءة وحج في ان يخص في لغة الصيام لانها
في اللغة عبارة عن لباسك وعبادة الشئ عبارة عن لباسك يخص عن اشارة كقصصه او كما
مخصوصه فاما الركعة في العبادة والزيادة في اللغة وحصل في الشئ عبارة عن سبب انك في العبادة
المخصص فالتعليق على ما بيناه في وجوب الصلوة على التي هي في السجدة من الاداء انما هو صحيح
مطرد ولو ان صاحب الشئ احتجوا في وجوب الصلوة على التي هي في السجدة لقوله تعالى ان الله تعالى

نہایت

[illegible]

وجه العلم على ان الخاطب لما اذا كان حكما و اراد المجاز كخطبة فون سبيل على ان يكون له العلم
 و قد يستدل الخاطب لما في هذه المسئلة **بما** ان علم الحكم بالسور لم يرد على انشاء اراء الصلح
 لم يكن علمه بالسور كذا **وبما** ان علم الحكم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 منسوبة الى العلم ان ان كان حكما و اراد المجاز كخطبة فون سبيل على ان يكون له العلم
 فكذا في العلم على علمه **وبما** ان علم الحكم بالسور لم يرد على انشاء اراء الصلح
 منها ان يكون له العلم ان في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 كانت سائر الالوه **وبما** ما روي في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 على ان يكون له العلم ان في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 لم يرد على ذلك **وبما** فلو كان في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 تحت ما تحت من العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 من انشاء انما في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 منسوخ ولا يكون ذلك منسوخا لان العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 الا **وبما** ان الامام ما روي في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 الصالح من العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 فانه لا يرد على ذلك **وبما** ما روي في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 ان علمه به لعل اخره في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور

في العلم

من الاجتهاد في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 و قد استدل الخاطب لما في هذه المسئلة **بما** ان علم الحكم بالسور لم يرد على انشاء اراء الصلح
 لم يكن علمه بالسور كذا **وبما** ان علم الحكم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 منسوبة الى العلم ان ان كان حكما و اراد المجاز كخطبة فون سبيل على ان يكون له العلم
 فكذا في العلم على علمه **وبما** ان علم الحكم بالسور لم يرد على انشاء اراء الصلح
 منها ان يكون له العلم ان في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 كانت سائر الالوه **وبما** ما روي في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 على ان يكون له العلم ان في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 لم يرد على ذلك **وبما** فلو كان في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 تحت ما تحت من العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 من انشاء انما في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 منسوخ ولا يكون ذلك منسوخا لان العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 الا **وبما** ان الامام ما روي في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 الصالح من العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 فانه لا يرد على ذلك **وبما** ما روي في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور
 ان علمه به لعل اخره في العلم بالسور كذا فيكون العلم بالسور في العلم بالسور

ح

فيقع النهي عنه وان كان اعتقادا لان المكلف بفعله لا في ذلك كسبحه لان المكلف يكون الاخرم والحق
 فان قيل هو امر باعتماد وجوب الفعل بنظر استراجه الامور بان لا يرد التي قلنا بانها شرط
 ممكن ان يقع بنفس الفعل ولا يلزم الى ذكر الاعتقاد وبعد فان الاعتقاد بان المكلف فان جعل
 مطلقا كان الاعتقاد كذلك ان كان شرطه ان الاعتقاد ان لا يرد التي قلنا بانها شرط
 في الاعتقاد فلا بد من وجود الفعل نفسه الذي يفرض ان يكون هذا الشرط ما ثبت ان تعالى امره
 التي لا يكونان وجبا في فعل الفعل والاحتمال لا يورثان في وقوعه على وجه يقضي مصلحا ومفسدة
 ولا يورث ذلك بوجوب ما يقوله من ان المصدق قد لم يعلوه في وقت محض على وجه العبادة له
 نهى عنها في ذلك الوقت على جهة العبادة لوجه لان برين الوجهين محققان وانما ما يشره في الشر
 الفع وليس كذلك بغير الامر وانما التي لان الفعل لا يحسن بالامر ولا يوجب بالامر ما يشره الوجه
 حتى يقع عليها ولكن يفرض هذا الكلام بان معنى الامر الذي ان يفرض في فعله لا حسنة ولم يرد
 في وجوب الفعل على فلا بد ان الاعتقاد من الحكم تعالى من ان يرد الامر اذا وقع في كل على حسن الفعل
 والتي على نحو اذا لا يقع فلا بد من ثبوت وجوبه في كل حال لان الامر لا يقع الا
 على وجه الاخرى ان الامر والتي وان كان لا يورثان فانما حسنة بامر الله تعالى على كون الفعل
 وانما على وجه يستبيح الثواب وينهيه عمنه وكونه مما يستبيح به العقاب ونعم على حسنة ان كل
 اوجب علينا في الشرع فلا بد من وجوبه في كل شيء حرم فلا بد من وجوبه لان كان لا يفعل
 جهات الوجوب والفعل على سبيل التفصيل ولا يجعل الامر والتي يورثان في تلك الحالات بل على ان

بما انكر على من امر الله تعالى المكلف بالصلوة في وقت زوال الشمس كون هذه الصلوة واجبة
 في الوقت المضروب متى استمر حكم الامر بالصلوة اعتقد وجوبها عليه من لم يمتنع عنها فاذا ورد النهي
 اعتقد فيها ويكون النقص في ذلك التكليف مصلح المكلف كما قد رآنا الله تعالى علم الله تعالى
 هذا الوجه كان مصلح كره في واجب عليه بفعله فيجب في جواب ان هذه الصلوة المأمور بها
 زوال الشمس لا يحسن ان يكون فعلها في هذا الوقت بمصلحة الدين ومفسدة فان كان
 مصلح فلو رددنا النهي لا يغيرها لما وجب في النهي التي اول ما وان كانت مصلح مفسدة
 في نفسها فينادي الامر او ما سواه لا يغيرها فيجب ما وجب الامر التي اول ما اللهم اني
 هذه الصلوة في هذا الوقت المحض وجبا في يقع على كل منها يكون متى وقعت على امرها ما وجب
 واذا وقعت على لا يغيرها الامر ولا يغيرها الحسن والتي ثابوها على وجه الفع وهذا القول
 لا لا لو كان هذه الصلوة جهتان يقع عليها لوجب مفسدة ذلك المكلف واعلم انه لا مصلح
 من جهة الحسن والفعل كالفصل بين جهتين كون هذه الصلوة عبادة لله تعالى وبين كونها عبادة لغيره
 وبين وقوعها بطارعه ومفسدة مخصوصه وبين وقوعها على خلاف ذلك وتغيرها في مكانه
 جهة الحسن من جهة الفع فقد كان يجب ان يمتنع له ايم الله التي يكون هذه الصلوة عليها
 مصلح من جهة كونها مفسدة في قبل لم يصل الظاهر بطارعه ومفسدة مخصوصه ولم يمتنع له
 على امر الله الشرع المعطى على ان الصلوة على هذه الشروط متى وقعت في هذا الوقت
 مصلح مفسد التي عنها وهذه عبارة ما لم يمتنع له ايم الله على هذه المسئلة المكلف المكلف

بما انكر على من امر الله تعالى المكلف بالصلوة في وقت زوال الشمس كون هذه الصلوة واجبة في الوقت المضروب متى استمر حكم الامر بالصلوة اعتقد وجوبها عليه من لم يمتنع عنها فاذا ورد النهي اعتقد فيها ويكون النقص في ذلك التكليف مصلح المكلف كما قد رآنا الله تعالى علم الله تعالى هذا الوجه كان مصلح كره في واجب عليه بفعله فيجب في جواب ان هذه الصلوة المأمور بها زوال الشمس لا يحسن ان يكون فعلها في هذا الوقت بمصلحة الدين ومفسدة فان كان مصلح فلو رددنا النهي لا يغيرها لما وجب في النهي التي اول ما وان كانت مصلح مفسدة في نفسها فينادي الامر او ما سواه لا يغيرها فيجب ما وجب الامر التي اول ما اللهم اني هذه الصلوة في هذا الوقت المحض وجبا في يقع على كل منها يكون متى وقعت على امرها ما وجب واذا وقعت على لا يغيرها الامر ولا يغيرها الحسن والتي ثابوها على وجه الفع وهذا القول لا لا لو كان هذه الصلوة جهتان يقع عليها لوجب مفسدة ذلك المكلف واعلم انه لا مصلح من جهة الحسن والفعل كالفصل بين جهتين كون هذه الصلوة عبادة لله تعالى وبين كونها عبادة لغيره وبين وقوعها بطارعه ومفسدة مخصوصه وبين وقوعها على خلاف ذلك وتغيرها في مكانه جهة الحسن من جهة الفع فقد كان يجب ان يمتنع له ايم الله التي يكون هذه الصلوة عليها مصلح من جهة كونها مفسدة في قبل لم يصل الظاهر بطارعه ومفسدة مخصوصه ولم يمتنع له على امر الله الشرع المعطى على ان الصلوة على هذه الشروط متى وقعت في هذا الوقت مصلح مفسد التي عنها وهذه عبارة ما لم يمتنع له ايم الله على هذه المسئلة المكلف المكلف

واحد

سنة

五

9

[illegible]

ادبیاتی

[illegible]

Handwritten text in a cursive script, likely a continuation of the previous page, written on aged paper.

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

العمل على ان احبها ولا يفرح بانها كان للفرح خطا ان ذكره والاعتقاد فان قالوا اياه بعض النور على العمل
النور لا يدرى ولا يفرح بظهوره وعلمه فلهذا علموا انهم قد عرفوا ذلك حتى ذكره في الخبر **فانما**
من العلم الى الخبر فليس العلم هو الذي يفرح بظهوره وعلمه وانما الذي يفرح به هو خبره فانما الذي
يعلمه هو خبره فلهذا علموا انهم قد عرفوا ذلك حتى ذكره في الخبر **فانما**
والعلم على ان لا يفرح بانها كان للفرح خطا ان ذكره والاعتقاد فان قالوا اياه بعض النور على العمل
النور لا يدرى ولا يفرح بظهوره وعلمه فلهذا علموا انهم قد عرفوا ذلك حتى ذكره في الخبر **فانما**
من العلم الى الخبر فليس العلم هو الذي يفرح بظهوره وعلمه وانما الذي يفرح به هو خبره فانما الذي
يعلمه هو خبره فلهذا علموا انهم قد عرفوا ذلك حتى ذكره في الخبر **فانما**

نحو الاخبار تابع لنعم بصرف الراءى فلا فرق عنده من ان يكون الراءى مؤثرا او كافي
 لان العلم بهم خبره مستند الى قوله عليه السلام لا يمكن ان يكون كذبا ولا ايا كفى كذبا
 فلا يجوز كونه صدقا بايضا من الكلام على حصة التواتر وهو شرط في هذا الطريق
 ببر خبر الواحد وخبر ثلث كذا فذلك يقتضي اخبارا كذا وكذا لزم خبر واحد
 اذا اجتمع ما عن عبد الله واكمولوا كما دلتهم وهذا مما لا شبهة فيه فانما الراءى
 الحديث فلا يجوز ان يروى انما كذا سمعت حديثه او قرأه عليه فاقوله فاذ
 سمع الحديث من لفظه فهو غاية الحق فلا يتصور حديثي واخبرني وسمعت في كذا حديثه
 جاز ان يقول سمعنا وجرنا في السامع من الراءى من لفظه كذا اذا كان قاطعا
 على انه ما حدث غيره وليس ذلك بعلم لانه يجوز ان ياتي لفظه كذا على التام
 واليقين وان اراد نفسه كما يقول الملك فقلنا وصفت واجاز كل من سمع
 اللفظ ان يقول من قرأ الحديث على غيره ثم قرره عليه فاقوله على ما قرأه الى
 يقول حديثي واخبرني وقرره بحوالي ان يسمع من لفظه ومنه من سمع من يقول
 سمعت فلانا يقول كذا والواقع انه اذا قرأه عليه وقرره به جاز ان يقول كذا
 كان محتملا يذهب الى العمل به الواحد يعلم انه حديثه وان سمع لاقوله به
 ولا يجوز ان يقول حديثي ولا اخبرني كما لا يجوز ان يقول سمعت لان معنى حديثي
 واخبرني انه نقل حديثا وخبر آخر ذلك وهذا كذب كفى لم يزد كيف سمعت

والسمع ذلك في لفظه ومن
 ان يقرأ عليه الحديث

ولا يسمع حديثي واخبرني من خبر حديث لا بد من ان يكون سائما والمحدث مسمعا
 وحصوله في ذلك ان يقولوا قرأته عليه وقرأه له يجرى مجرى الحديث ولا خلاف في كل
 حال ان يسمع من لفظه لا يفرق بين ان يلفظ السامع بالسمع وتبني السامع ومن ان يقرأ عليه الحديث
 في التسمية وبقره عليها ويستمع على نفسه بذلك ولا فرق بين ان يقول الرجل لغيره هذا
 كذا وبين ان يقول لغيره هذا كذا فلهذا في الامور يجوز ان يكون ذلك كونه
 وانما كل ذلك لان الكتاب يختم الى التواتر في خبرها من جهة على سبيل الاستدلال والحوار
 عن ذلك ان قرأته عليه وقرأه له لا يسمع ان ان يقرأ عليه الحديث حديثي ولم يدر
 او اخبرني ولم يخبره كمالا لعضي ان ان يقول سمعت منه وانما يسمع ذلك التام بانه
 حديثه وسامعه وروايته وقد رخصنا بالكتاب الذي ذكره في التواتر على الصحة
 لان الشاهد اذا قرره على ما فيها فاقول ان يسمع على قرأه بها فيها ويجوز الاعتراف
 بها يجرى ان ينطق بها من وجوب الشهادة عليه بذلك والحكم به الا انما قد علم كذا
 ان يقول حديثي ما فيها او سمعت لفظها وانما يسمع على قرأه واعترافه فهو ذلك
 اذا قرأ على الحديث الحديث واولا ان يقول كذا كذا اعترف لي بانه سمع ورواه
 ما قرأته ولا يخفى وزا الى ان يقول حديثي واخبرني كذا لا يخفى وزه الى ان يقول سمعت
 الشاهد لئلا يقره اعترف عنده بسمعة ما في الكتاب واستمعه على نفسه به سمعت لفظه
 بالكتاب واليتوب للامان كذا قال في الخبرون اذا قرأ الحديث عليه واعترف له به

و مویس کا ویسی سلطان مظلوم

سنگی نام

شئ من في ذلك الاختيار ان يكون قبيحا وهو اذا قدم عليه خيارا كان كونه قبيحا والا قدم عليه
كونه اكل كنه قبيحا كما قدم عليه ما عليه قبيحا في العدم فان كان اكل من ذلك كونه قبيحا لم يضره كونه
الا قدم عليه اكل كنه قبيحا فلما في الاختيار اقدم عليه حسن فقدم عليه قبيحا واخيرا اقدم عليه قبيحا
الى عارة تميزه قبل الاختيار وقبل الفعل بغيره الصبح لم يكن حسن فصار الفعل فيه من الاقدام على كونه قبيحا
قبيحا وادام تقدم اماره تميزه وجعلته الا ماره لم يكن حسن الفاعل اختياره له فبما هي شئ من اكل الا
ان يكون قبيحا والا تميزه كونه قبيحا فان لم يميزه اكله لم يكن الفاعل اختيارا الا اذا حسن
فلما في التقضي انما ما علم حسن بعد فعله وهو اذا فعله الا الكلفه عنه ثم هو قبل ان يفعل كلفه
لا ان فعله حسن والمصلحة فها هي قبل قبل الفعل ما هو صلاحه ثم هو ليس هذا الصفي تقدم على
لا من ان يكون قبيحا وكما كانت في الكلام واحدة غير كاف ان العلم ان يكون القبيح
ان من المكلف ان الفعل قبيحا او حسنة فسمى التقدم في ظرف زمان وهو ليس به اختيارا قبل ان
يفعل وليس ان يكون الامارة على ذلك من نفس الفعل وكما هو من جهة ما هو من فعل الصبح ومعه
من التقدم وليس كنه قبل زمان الامارة اذا لم يتقدم الفعل كان متدا على ما لا من ان يكون قبيحا
قبل ان يفعل من قبله فلهذا كان كنه الامارة لا من تقدم من الاقدام على الفعل قبل الصبح وبعد غير ان
ذلك وان عارة الفعل الواحد والاولى من قبل كونه العلم من جهة حاله فلهذا كان كنه الاختيار
مما لا ما حسن وجعلته عارة تميزه مقدمه على الا ان يكون العلم من جهة حاله لا يقع متدا على الا ان
الحكم اتفاق من تقدم ولهذا كونه الامارة ان من علمه كونه الانسان اتفاقا ولا خلاف ان كنه تميزه

و لا يتوهم فيها معارضة لان الفعل الذي يلزم المختلف فعله لا بد ان يكون معلوما له او حكم معلوم
 بان يكون معلوما من العلم به او يكون سببا معلوما اذا اعتدرا العلم به بعينه والاشياء هي التي يعلم
 وجوده ووجوبه اما على وجه الفعل والظن في كل هذه الوجوه لا يتوهم من العلم لا بد من
 ان يكون معلوما بحسب ما ذكرناه او معلوما من العلم به لم يكن عليه من جهة اخرى فيكون العلم لا بد من
 ما ذكرناه من العلم بالفعل وبغيره لم يمكن من الفعل بالية بعينه وبالظن لا يتوهم الاشياء وانما
 يتوهم العلم وحيث لم يكن معلوما بوجوب الفعل كان يجوز ان يكون غير واجب فيكون العلم عليه
 مقدما على ما لا بد من كونه متيقنا والاقسام على ذلك بحسب كون الاقدام على ما يتوهم من
 العلم وحيث علموا ان العلم وجوبه علم معلوم او تفصيل لانه لو كان ظاهرا لوجب
 ان يكون محجورا استنادا ووجوب الحرج عنه فينبغي الامر ان يكون كونه غير واجب او لا على
 هذه الوجه بطلان قول من انكر استلزام الاحكام بالظنون ومن توهم ان العلم بهذه الطريقة
 اذ قد ثبتت الاحكام بالظنون فهو مقيد لان الاحكام لا يكون الا معلومة ولا سبب
 من طريق العلم الا ان الطريق اليها قد يكون العلم بالاشياء او في الناس اذا اختلفوا في
 طريق سببها وجب علينا بحسب ما ذكرناه فانكم انكرتم وجوب السوكن ووجوب التمسك معلوم
 لا مطلق وان كان الطريق اليه هو الظن ومعلق الظن بهما فيستلزم العلم بالظن مطلق
 يكون السوكن في الطريق والظن مطلق السوكن الطريق فالقول في العلم بوجوب التمسك الى علم التمسك
 عند الظن بانما لبعض الجهات بحسب ما ذكرناه فيكون قياسا حكم معلوما وان كان الطريق الى العلم

مقدمة

فاما من اعاد القضية من حيث يلزم الى الاعتدال الاحكام فليست ان يتوهم ان كان العلم
 باصل حرج من حيث هو معلوم فلا بد من اعتدال العلم بالاشياء من جهة العلم بها وهذا هو الذي في العلم
 الواحدة الى ان يكون محله وحيث ثبتت القضية ان مطلق جواب ذلك ان كان العلم
 مستتبنا لعل محرم واصل محله عند التمسك لزم وكل واحد منهما ما اوردناه اجابا به اليه فيلزم حرج
 حرجه عنده لعل المحرم والتحليل من حيث هو العلم بالاشياء والاعتدال في ذلك وانما
 العلم بالاشياء عند محله واحد فهو عند كثير منهم حرج من الامر من فاهما احدا وزعمه كما فعلوا
 كل من القضية انك فلا تعاد اليه في ذلك وعند قدم منهم انه لا بد من العلم بالموضوع
 من حيث هو معلق على الموضوع على احد الاشياء دون الاخر فاما من اطلق القضية من حيث لا طريق
 الى العلم بالظن في الشرعية فانه يجوز على ان يقول قد علمنا ان العلم لا بد من العلم
 في علم اصل بعد توبه والعلة التي سبقت الحكم بان العلم لا بد من ان يكون الطريق
 الى ان ثبت كونهما على الحكم العلم او الظن والعلم للعلم لانه لا بد من العلم بالاشياء والمحصول
 من جهة حيث يتبين اليك في السمع كقولنا العلة المستخرجة هي انما بعد للظن وانما
 يجعلها معلومة من المستفاد ان العلم بالاشياء اذ لا توصل الى العلم كالتعليقات وقول
 هذه الزمرة وانما البطلان وان كانت العلم ثبت علمه بالظن قد علمنا ان الظن
 لا بد من العلم بالاشياء وان كان مستقلا لا حكم له وليس في السمع اما قد علمنا ان العلم في العلم
 المحرم انما كان لبعض الجهات فكيف يقع ان يظن ذلك وليس سببه هذا الظن الرابع

وكثيرا ان واليهاء او الملكة وان الله في حجة محضه وغلبة الظن في قلم المستغاث
 اجابات لان ذلك كله يستند الى عادات وتجارب والممارات معلومة مستورة
 ولهذا لم يمتحفظ ولم يجز مجز عن احوال التي ان لا يعلم ان لظن فيها رجا ولا خسرانا
 وكذلك من لم ينافر ولم يجز عن الطريق لا لظن بحجاة ولا عطاء ومن لم ينافر
 في اليقين وما راسها لا لظن فيها شيئا وجسم ما تغلف في الظنون متى ما علمت في
 مستند الا لا ذكرنا ما لا يقع دخول في السرعات ولا اجل قوة هذه الطرق ذهب
 فوجم اهل اليقين الى ان العلة السريعة لا يكون الا مضوضعا عليها اما صريحا او بينية
 وترى نوم منهم رتبة فلو اننا لا نثبت الا بالدم سرعة في طعن على اليقين من جهة
 الحجة التي لظن كذا لا يترى ان يكون مجورا للعباد به وسوء الاطعام حتى لا يحصل الظن
 الذي من حصوله ولا يترى ان نقول اليقين ان الله تعالى لو تفق على العلة او امر الرسول
 في امر عليه ذلك باليقين عليها ثم نقيدنا باليقين لوجب حمل الزعم على الاصول بل
 المذهب الى هذه الطريقة ربما نقول لو تفق الله تعالى على العلة في حق الحق وقص
 بالادلة السددة المحاربة لوجب حملها في هذه العلة عليها وان لم يتقدم بالقباس
 ويحرم عنده مجوز ان يفتق على حكم كل سؤرية وهذا غير صحيح لان العلة السريعة انما
 تجز عن الدوام الى العلة ادعى في المصلحة في قد يترى كذا ان في صفة واحدة
 ويكون في اهدبها واعية الى العلة دون الا فمع نبوتها في قد يكون من المصلحة حصة

وقد يدعو الشيء الى غيره في حال دون حال ويلازم دون وجه وقد رتبته دون قدر
 وهذا ما يشبه الدوام معروف ولهذا عاز ان يعطى لوجه الاحسان فيفرد دون غيره
 درهم دون درهم وفي حال دون اولى وان كان فيما لم يفعل اليوم انذر لاحد نفعا بعينه
 واذا اتممت هذه الحجة لم يكن في النفس على العلة ما يوجب التخطي في اليقين وهو في النفس
 على العلة مجز بالنفس على حكم في قمر وفي موضع وليس لاحد ان يقول ان لم يوجب
 على العلة التخطي كان عينا وذلك انه لا يقدرا ما لم يفعل لولاه وهو ما لا كان هذا الفعل
 المعنى معلومة وفي اليقين فصل بين دهر الفعل وداعي المركز كما ان النفس على
 على الفعل لم يجب اليقين لا بول مستأنف وان كان داردا بفعل الترك وجب
 التخطي من غير ذلك مستأنف وفصل بين الاخرين فان ما لم ترك هذا الفعل لم
 ترك غيره اذا ثبت وكذا فيه لانه لا يجوز ان يترك كل العمل كلاوته ولا يترك كل واحد
 ولا يترك كل هذا في الفعل لانه قد يفعل الفعل لا يترى من غيره وان لم يكن علة له وهذا
 صحيح متى كان النفس الوارد بالعلل كما شفا عن الدوام المصلحة او امر الدوام فقط
 فاما ان كان مقتضا بوجه المصلحة لم يجب على ذلك لان الدوام قد يسمي ويكتشف وجوه
 المصلحة وكسلف الدوام مع اتفاق وجوه المصلحة ولين لما في الدوام بالظن
 التي حكيت كما ان لا يسل القبله ظن قد يبين است والظنون الى العادة والي ر
 وذكرتم ان السمع لا يمت ذلك فيه في الحرز ان يكون فيه طبيعة كعمل عند الظن وان لم يكن

مائة ويكره بل يحصل الظن عند الجرحا ذكرتم وهذا أصل ان كذب الغيب المسماه
 حصل من صحت كبره فيكون بياحه غير حقيقي وحيث فيها الشبهة المطروحة
 وهي فوجبه الشبهة بان لا يسلط خلاصت بحيث يحجب عن الظن عند كبره العلة
 هي الشبهة لان قدر ان كانا من حالها المارة فبما كونهما علة فتن انضم الى هذه الظن
 النقية بالقياس وان كانا على وجهه عند اليوم من الزوال عن الاصول سبع العباس
 وضع ولم يصح من مانع وهكذا البعث اذا اذنا بعض صفات الاصل على المؤثره
 الحكم المعلق دون غيره كانت بان يجعل على اول من غيرا وهو الظن باننا العلم باننا
 ذلك اننا اذا اردنا ان نعلم ولا يلائم انفسنا دلتها لاجرا وهو باننا بلوغها المؤثر
 في هذا الحكم من سلاسل احوالها في الحوية والعقد ونكونها من جهة لان الترويج حتى اعتبرت
 حاله لم يوجد له تأثير في باب الالام وبما يرجع اليها والبقوى التأثير القوي فيها جفناه
 العقد من الترويج ويكفي ان يبقى لب كل هذه الطائفة لم نعلم ان الظن اذا استند
 بعض المواضع الى مادة فانه لا يقع في كل موضع الذي يثبت الوهم وان المادة لا تقوم
 غيرا فلا يكون ويمكن ان يقع لم خبرنا عن اعتدائه كمالا عاقل في بعض الدوائر
 صاحب له ما ليس عنده وهو لا يوفق العادات ولا يصح الاخبار ان انه وجد صاحب
 الجالس معه متى دخل الرود احد محض من الكسبي الفرف فخرج عن الدار وهو من دخول
 غير من الكسبي كالم لا يشارك مكانه اليس هو مع تحقده وكما لم يبع في بقوى نظرية ان

مستدرا

على خروج صاحب انما في دخول ذلك الرجل ان استغوا من ان يفتدي ظنه ما ذكرناه طوبوا
 بانه لم يصح منه ان يجوده وان اجازوه بطل عليهم ذكر العادات والنجاس ان باب
 الطون وحيث ما يكون من ان يكون هذه حال الظن في الرعية يقول انا وهونا اهل
 القيس والاجتهاد مع كثرهم وبتدبيرهم يخبرون عن انفسهم بالظنون ويملكون عليها
 ومنهم مولا او طائفة منهم لا يكونون ان يذكروا بها انفسهم لئلا يفتدي لان لم يزل الظن ان
 يقول است الكذب هو لا المجتهدين ان انهم يكون انفسهم على اعتقادنا وانما
 الكذب من قولهم انهم ظن واقع عن طاعة والعم بالوقوف بين العدا والمجته او من العلم
 ليس بفرز و كان القوم سمعوا الى العداوات ليست ظنونا ودخلت
 عليم الرتبة فاعتقدوا ان لها احكام الظنون وان لم يكن كذلك على ان هذا يصح
 على من من من اهل القيس ان على الاحكام اولا لوجب العلم حتى لم كيف يقع
 على هؤلاء مع كثرتهم وتدين اكرهم ان يدعوا انهم عالمون ويخبرون عن نفوسهم بكونها
 الى اعموه ومع ذلك كاذبون وهكذا السوء العظيم في اصول الامايات اذا ادعى
 المخالفون فيها العلم بمزاجهم وكون نفوسهم تدبر لم في الحواس بما ذكرناه من ان العلم
 لم يذكروا في انهم مسعدون وانما عطلوا في نسبة اعتقادهم الى اننا علوم فاقا طائفة
 النظام في رتبهم في ابطال القيس باعتمادهم على الكمال الحيات وحقت على دعوه لا يمكن
 معها دخول القيس لانه ورد باختلاف القيس المعنى والحق المحقق كما في القيس

في السبع فاما طوبى من
 القيس على هذه العادة
 تصحيح علم الظن

من المكنى في معتد على هذه الطريق لا بد من المناقشة لانه على كبر الحقائق
 الشرعية بالظنون كقولنا جتنا في البلدة ونحوه من الصفات وادرسنا كلياتها وما لا
 يحسن كثره وربما علقنا في السبيل بان نمنع لو جازت العامة بالناس في النوق كما است
 في الاصول وانما سبب ذلك انه غير متصور ان يتقدم في الاصول بالناس اذ كانت
 هناك اصول ليس عليها رد اليها الا مربي في يرون ان اذ اجاز ان يتقدم بالاحكام
 في البلدة هناك قبل من بعد معلومة فالاجازت العامة ولا قبله وكذا في
 القول في العبادات من غير الصفات وفي الصفات اذ اجازت مع المعرفة بالعبادات
 فالاجازت من قبله او يقتضي من رتبوا الى انه اذا اجازت في العقيد بالناس فيمكن
 له وجود الامارة فيكون من بعد الامكان ورتبها الامور بآيات على العبادات بالناس
 في تامة المصالح الاخبار بها يكون في المستقبل بالناس فيكون كما ان الخبر
 بالناس الا في التقد باذنه في ذلك كالحقيقة بالناس الا في التقد بانه يصح وانما
 عن ذلك ان الله تعالى لو نصب الخلق في الامار كما ان كل من كان في ذلك
 ولقد اجاز من العباسي من رتبوا بالناس ان يكون عروجه من العبد والظنون له
 الا بالناس واليه في المظن من خلا في جوب العبد ونحوه في القول بالناس في جتنا
 لودر اليه وليس للظن من خلا في جوب من الموضع وربما قالوا ان كان
 بعض المصالح لا يعلم الا بالناس في ذلك انهم لا يمانع من رتبوا في جوب الخلق كما هو في

فلا فرق في

المصلح

فيكون

فان كانت في ذلك بالناس في جوب الاحكام كمن يمانع من جوب احد من الظواهر
 في قوله الله تعالى ان العبادات تنقسم الى عام وخصوص فيمكن ان يستدل على ذلك
 معلوم بالاعتد والامر في المدركات بالصدق ما قالوه فان لم يبق ما قد علم بالادراك
 وبعضها بالاجاز انما يقول الرسول او الرسول او قد علم على المدركات وخصيتها لا علم
 به اذ لم يبق البصر على غيره وربما قالوا لو علم بعض الاحكام بعد جرت مجرى العمل
 فكانت لا يوجب الامور جبه قبل الشرع وبعده وانما سبب ان على الشرع من
 العمل العمل لان على الشرع من جوب الامور والمصالح وقد كلف العمل فيها
 وليس كذلك في جوب من على العمل وربما سميت على ان الله تعالى في الحكم
 بما كان في ذلك في الحكم في الامكان لان لا يتبع الحكم قبل الشرع فان كان موجودا
 واليحيى من مصلح الحكم به فكذلك العمل الشرعي **فصل** في معرفة العبادات
 بالناس اعلم ان العبادات بذلك لو وقعت كان عليها دليل شرعي كبر العبادات
 الشرعية واذا كان قد تاقنا اولى الشرع فلم ندر على ما هو دلالة على هذا الموضع
 في العبادات به وكسكلم على سبيل الى انهم ادعوا من الطرق في ذلك ليعلم ما فيها من
 سبوت دلالة عليه وقد اعتمدنا على سبوت هذه الطريقة في لف العبادات باخبار اللاحا
 فيما حضي من خبر الكتاب ويمكن ان يبدل في لف العبادات بالناس في جوب الامور
 على نفيه وابطال من الشرعية وقد بينا ان اجماعهم انهم ليس يكون ان يمتد ابطال العبادات

مجلسه اول در تاریخ ۱۳۰۲/۱۲/۲۵

4

وقيل بالجملة المحذرة من وجوب الرياسة لكونها لطيفة لا مستقرة العقول ان الراس
 لا يكون ان يكونوا مع فقد الارث ان باب الصلح والعقد ما يكونون عليه مع وجود
 والضرر ان في اليمين التي بعد الطلاق اليه من جهة العمل وهو مع الرضا والبيع
 الذي لم يعم وجوب ذلك وقد ردت اية بوجه الوجوب فيعمل عنده الوجوب بآية
 رد ما لوجوب فيعمل عنده وجه الوجوب واحد الامرين نعم مقام الآخرة العلم بالو
 الاله اذا ورد بوجوب لم يعلم وجه الوجوب الاشارة الى ان ورد بوجه وجوب فيعمل
 او محذرة من وجوب مفسدة لان العلم بوجوب لا يفي في التفصيل لمرح هذا المكلف في
 لا يقع على الضرر العلم بوجوب الوجوب قد يكون محذرا ومفسدا ونعم احد الامرين مقام
 الاخر فاذا قال ان العلم بان الصلوة شئ من الخصال والمنكر ولم يوجبها لغير ذلك علم
 وجوبها ولو لم يعلم وجوبها بلفظ الايجاب لعلم في الجملة انما ينه عن فعل او ترك
 واجب فانما لم قلنا ان العلم بوجوب العمل علم بوجوب وجوبه واذا علم وجه
 الوجوب علمه واجبا فهو ان العلم بوجوب الصلوة لا يوجب مع المطالبة بوجوبه
 لم يعلم ذلك لم يعلم وجوبه وكذلك من علم العمل على فعله قال شك في كونه قلم لم يعلم
 البيع وما وجب ذلك فهكذا انما ينه عن كون الضرر الذي هو رد الوديعة واجبا
 عمود الوديعة معلن بكل واحد من العجز ليعا حجة كنعني صا حجة به فان قيل
 من اين قلتم ان الواجبات في البيع لا تحجب ان تكونها الطلقة ثم من اين قلتم

كان يجعلها باردة بردي البصر انه يجعله تطبيقا واحدة ويروي عن ابي الحسن عليه السلام
 انه كان يجعل الخمر تطبيقا ثانيا وكذا يروي عن غيره عليه السلام انه كان لا يغير بذلك ولا يحمله
 حكما البتة كما روي عن مسروق في قوله لا اختلاف في العلم الفروني وجب استدلالهم
 صحة القياس بكون استدلالهم على الشيء الواحد لا يتم فيه اختيارا جليوا غير معلومة باستدلالهم
 بطون في موضع معلوم وقد مر ذلك في مقدم **قوله** الوجه الثاني في العلم بانه الطريق الاول
 ما روي عنه وهو انه من ان يقول في القياس ما لا يفي بذكره المسمى ان القياس في عينه ان
 يكون للنفس اما ظاهره او بدليها لا ضمان في هذا الموضع كانه يقول معتدي هذه الطريق لم
 تخرج ان يقول في هذه المسائل انما كان بالقياس فلم يجدكم علم الا بعدد روي في هذا الموضع او
 تباينت اقوالهم وجب ان يستدلوا بملك المذهب الى القياس فانه يعلمون ان الاختلاف فيكون
 المستدل في المذهب يمكن بالثبات كما كانت في المستند الى القياس ولم يفرق ان يكون كل واحد
 منهم مذهب الى ما كان في نفسه لم يتركه بل نفس معتد انه قال على منبره فان قالوا لو كانوا قالوا بذلك
 المخصوص لوجب ان يثبت تلك المخصوص وتثبت ان الدواعي دعوى الاعتقاد والاجتهاد بما قلنا اول
 ما قلناه انما لم نذكر ان يكونوا اعتدوا في هذا المذهب المخصوص من بصرهما على المذهب الذي اعتدوا
 في الزمان كما ان يكونوا اعتدوا فيه لاوله المخصوص الذي يحتاج اليه الى ضرب من الاستدلال والتمسك
 وروايات هذه المخصوص فظاهره لكل معلوم لا اذ كانت مختلفة فلا يجب ان نخصصها من غير ما
 في علمنا انقول لم لو كانوا اعتدوا في ذلك على عمل فباسبه لوجب تعللنا بظاهره لان الدواعي التي

هو ما

من اهلهم نزعوا الى نقل طرايعهم وما به احوالهم وما كثر في ذلك روي عنه فان كان فقه الفقه و
 من روي عن ابي الحسن وروايتهم وروايتهم قالوا بالقياس وكذلك يجب ان يكون فقه الفقه و
 عنهم نفسهم انهم قالوا بذلك قاسا ولبلا على القول به من طريق المخصوص فان قالوا الفرق بين
 الامر من ان القياس مما لا يجب اتباعه في العالم فيه والقياس باتباعه فوجب نقل النفس فلم يجب له
 في القياس قلنا ان القياس ان القياس لا يجب فيه اتباعه لا يوجب على من يملكه في ذلك ان يملك
 وجه القول به واما ما روي عن ابي الحسن واما لا يجب القول به كما روي عنه في هذا الموضع على العالم ان يظهر
 قوله لمن خالفه لغيره لم يكن في ذلك من غير اعتدال على كل واحد ولا اذا ما حست من غير ما يجب
 القياس والاجتهاد بعضهم لبعض في العلم به وجه قولهم في مسنده الامم التي روي عن
 من مخالفا لغيره القياس منها عندهم وما روي عنهم في العلم التي جعلوها
 القول بها لهما طائفتان او طائفة او غيرهما على انما يجب على المستند للمذهب ان
 ان يظهر وجه قولهم عند المناظره الحجة الواجبة ان يكون ظهور وجه القول بطريق القول
 والمذهب في غير واجب وكيف يثبت ذلك وكذا يعلم ان كثير من الفقهات والاشياء
 ومن كان بعدهم قد ظهرت عنه مذهب جارية العلم والتدليل القاطع من غير ان
 يظهر عنه او متعل كما كان عليه بعينه وان طريق قاسه بملك المذهب في معتد
 فان قالوا فقد تناطروا وروايتهم على بعض ولم يترك عنهم اجتهاد بعض في ليس
 يمكن ان يكون في مسنده الامم التي اعتدوا في ذلك على عمل فباسبه لوجب تعللنا بظاهره لان الدواعي التي

احتجوا بانهم اجمعوا فيها على طاعة من رزقوا وفساد من رزقوا وروى عليه لم يذكر في الاول
 رواية من ذلك واكثر ما روي في هذه المذاهب ان المذاهب اختلفت في ما كان
 ان كانوا ائمتنا فلو انهم اختلفوا في طاعة من رزقوا وفساد من رزقوا كان ذلك
 من غير ما كان لا يوجب في الاغراض عن ذكر وجه القول وان كان في غير ذلك
 احدا من العلماء يباين في خبره ويرد ما عليه على سبيل المصلحة ولا يظهر وجهه
 والعلة التي من اجلها صحح الامم من الذين خرجوا بها بالافواه ذهب الى ما
 ذهب اليه بل لا بد من تحريك علة وتتميمها والاعتناء بها من التقدير اذا كانت
 لم يجر رواية من احد منهم بوجه قياسي والعلل التي من اجلها صحح الامم من الذين
 احدهما بالافواه هي ان من غلب القول على العمل في قولنا ان العلماء ان
 تركوا القول من ان هذه قولهم لم ترفع عنهم التهمة في القول بل في العمل
 قلة وحيث ان الله يذكر الوجود للقبائل المذاهب لم ترفع عنهم التهمة
 التي ذكرتموها وبعد فلو انهم كانوا المستحقين من ان يتهموا بالتمجيد والافتقار
 المستندة فلم يثبتوا الى ذلك فان قالوا ليس يثبت فيهم من القول في السنة طاعة
 ولا بد من ذلك على هذه المذاهب التي حكينا اختلافهم فيها اللهم الا ان يدعوا القول
 غير ظاهرة بل اقتصروا على واحد منهم بها فيظهر بطلان قولهم في واحد منهم في ان يكون
 تلك القوم قد استجبت واظهرت التعميم وتوقف في الاطلاق ذلك البطلان

شاخه دوم

الزمنية

الزمنية واكثر ما قلنا ان نحن لم يكن يكون كل واحد من القوم ذهب الى مذهب لم يزل
 من اجله التقى وانما الزمان ان يكونوا في الشك كل واحد منهم بوجه اعتقده وليتوا وقد
 يجوز ان يكون في حقيقته او حقيقته ولو اختلفت اجماعه في استدلالها في قولها الا ان
 منها لم يفرنا فيما تقدمناه لان القول من اجتماعهم على الخط لا يفر من اجتماع الزعم
 ففقدتم من بعض الكتب السنة او لم تكن على تلك المذاهب لا يدخل على ما قلناه انهم
 الا لا يبرروا ما فقدنا ما يمكن التعلق به او الاعتناء فيه انه وليد هذا اذا ادعوه
 علم ما فيه وقيل لكم من اين قلتم ذلك وكيف يحاط به في الواقع عليه وهذا هو الشك
 ظاهر وليس يكف في السنة ما يحيط بالادلة لان الادلة متخلفة والسنة لا تخفى على
 انما نقول لهم وما نجد لقول كل واحد من اجماعهم على نصفي القول في مذهبهم في ان
 يمتنع انما دهم في هذه المذاهب على العمل اليكسيتي قالوا انكم لم تجدوا عليه
 يجب عندكم انكم بكل ما حكم من المذاهب ولا انتم تجدون ما يمكن ان يجعل علة
 تعتقد علة بالتميز المذهب فلما وهكذا يقول لكم فيها يقتضيه انما نقول
 لهم ان الزعم ان يكون من جهة الحكم الى الطلاق انكم انما قلتم انكم لم
 تجدوا كل ما يات الطلاق التي هي طلاق في اعتقدها احكام الطلاق عندكم
 من غير اعتبار بالنسبة ورجع في ذلك الى التقيد في الطلاق ما وجدتموه في ما بيننا له الام
 وقال انتم من رجح ايضا الى قولنا انكم لم تجدوا في زماننا هذا

علمه

بان الكرام بين و هو قوله تعالى انما التي لم تحرم ما احقر الله لك تنقض من صفات اذواك
 ثم قوله عز وجل من بعد قد ضرب لكم خطاها كما كان التي على ارضه لا تخرج من ارضه الضميمة
 او من السبل على ارضه في ذلك فانزل الله بها ما يكونا و منها حيث يتولد قد رخص
 الله لكم تحريمها كما قد فعل بها في ذلك العطف و رخص الا و انتم تجدون كثيرا من العبد
 في زماننا هذا ان هذا المستند بالظاهر والنفس و يجوز ان يكون لبعض النعمان مرجع
 من هذا المذهب التي حكوا الى الفقر و يعطون و يحفظون له ما لا يخرج له الى النفس و هذا
 من على انه لا يمكن ان يكون من ذلك غير ذهب الى انه ظاهر بان يكون اجزاء من الظاهر
 في ما و الاسم له وان كان لفظه من لفظ اللفظ الظاهر كما كانت كنيسة الطلاق
 هي لغة اللفظ الطلاق و اجريت مجازا و كذلك لفظ الكرام في لفظ اللفظ الجبر و اجري
 في ما و الاسم مجازا و من ذهب الى انه تطبيق واحدة كما ذهب الى الطلاق
 الى اقل ما يقع به و انما ذهب الى التمسك ذهب الى الاكراه و الا و كل هذا مما يمكن
 ان يتفق فيه باللفظ و هو القصور و يمكن ان لا يكون الى ما يمكن ان يكون مستقرا و يسمى
 بزم ان يكون حجر فاطمة و وليا هي كما قاله مسروق فوافقه انه لا يقبل قبيل و انه
 كما لم يجعل لفظ الميراث تاثيرا مستك بالاصول الحكم او بعض الظواهر التي تخطو حكم الميراث
 قال قالوا لو كانوا رجوعا هذه الاقوال الى ظاهر القصور او ادلتها لو كان كقول بعضهم
 لا يجوز ان يكون لا يكون الا في احد الاقوال و لكن في الغلبة من المجرى بالذهب

و الله في بحلاف المذهب و هذا قد كان منهم و زاد بعضهم عليه حتى انتهى الى ذكر المصا
 و القرون في ما قد شاع في السبب و القائل و ارجع عن الولاية وليس يجب علينا
 بل خطا و حكم الميراث في ذلك اذا استقلت الى الكلام على الطلاق ان فيه التي حكينا كما
 منهم ليعون انه موشية فاما قوله انهم جعلوه طلاقا سببها و تقيدها فبما انهم
 مستحق ان يكونوا ائمتهم بما يتناولهم كلام على انهم لا يحدرون على ان يكونوا الولاية
 عنهم انهم لا يوافقوا سببها كذا و انما روي انهم جعلوه الكرام طلاقا و حكموا فيه
 حكم الطلاق فاما من انما قد فعلوا ذلك و هو انهم جعلوه به تقيدها و تقيدها اول
 قال الاسم لم يفسر فيقول على انه ليس بالمتشبه ان سببها في الشيء لا يسبب للميراث
 على سبيل الاقامة و الترتيب فيقول من ثلث الياس مثلا المصاحف و الطعنة
 بجر بان يجوز الميراث في نفس الظاهر و انما يمكن حاملة لها عليها بالقياس الى ذهب
 الى تناول اللفظ لكل من ينفصل عنه التفسير بالتمثيل و التنبية كما في قوله لا
 على القياس لان القياس ليس هو الولاية انما هو الحكم في غيره الذي هو الشيء الذي
 كما كان في غيره مما يشبهه و انما ينفصل عن القياس هو ان حيث للموت
 عن حكمه مثل حكم الميراث في حكمه جمعتهما بينهما و يكونا العلم معلومة مميزة
 مستقلة على كونها علم من دونها صفات العلم بالذليل و هذا مما لا ريب
 عن احد من العقلاء انه استعمله على وجه الوجوه فكيف يدعى مع ذلك الصحيح

منهم بالقبول فاما اذا علم انهم قد جحدوا بالقبول وتلقوا به من روى عن عيسى
 من قوله لا تنقلوا عنه زيد بن ثابت فيقول ان ابن ابينا ولا يكمل اب ابنا
 وما روى عن التميمي بعضي سجدة وجوده في نزلنا لعلهم لم يسمعوا ذلك ما فيه انه
 لا يجب ان يعتمدوا في تثبوت العبادة بالقبول على اخبار آحاد غير معطوف
 بها لان ثبات القبول عندهم من الامور المعلومه التي يوصل اليها بالادلة
 القاطعه ولا تخفى في مثلها الظنون والذم روى عن ابن عباس وغيره من اخبار
 آحاد التي لا تقطع بها فكيف يستدلون لو كان فيها دلالة على عيب بالادلة
 الموجبة للعلم وليس لهم ان يدعوا الاجماع على صحة هذه الاخبار وتلقوا لادانها
 بالقبول او يدعوا نواترها وانتشارها وذلك انها وان ظهرت في العقول
 وذكر في كتب التي بالقبول فلا يثبت في ان مورد الامور والآحاد واستدلوا
 انفرادها كان حاشا ولا في من يروى عن نواترها وبني مدعي نواتر جميع احبار اللاحق
 التي ظهرت بين العقول وكذا اجتمع بها في كتبهم ومن ظنهم وان كان اصولها
 آحادا فاما الاجماع والعقل بالقبول فانه يجرى الامانة لم يكن منهم من جحد هذه الاخبار
 من القبول الا ما كان منهم في خير الوضوء من عيسى المذكور وكذا ان الاعمال بالقبول
 وما شاكل ذلك من اخبار الاحاد فقد علمنا ان هذه الاخبار التي ذكرناها وما روى
 جريها ليس مما يجب به الاحتج ولا يثبت عليه الاصول التي طريقها العلم فان قالوا

خرس ان ذكر الاعمال بالقبول ما بقوله من حيث قطعوا على صحته وانما علموا به لانهم
 يعلمون على اخبار الاحاد قطعا وهكذا جحدوا عن السجدة واكثر الآحاد والقبول بالقبول
 فاما بعد فلو سلمنا في كل وجه بما روى عنه وان لم يكن كذلك لم يكن فيه دلالة على قبوله لان
 الكمال الرواية عن ابن عباس انه انكر على زيدا انه لم يجرى لغيره الا ب الا ب الا ب الا ب
 ابن الابن وليس في الرواية انه انكر ذلك عليه وجمع بين الامرين بعبارة قياسية
 اوجب اجمع بينهما وظاهره ان يكون لان ظاهره ان القول اوجب بمعه
 اجراء الا ب جري الجحد كانه ظاهره ان اوجب اجراء ابن الابن جري ابن القصد الا
 يرى ان جري من قال بالقبول العاطف قد اقبله على النقص ان يقول ان مخالفة
 في حكم القصد اما يبق الله بوجوب استحقاق الطهر بالقبول التي ينبغي ولا جوب
 ان شاء بالقبول وهو من جعل الى ان اجتمع بينهما فلو قلنا ان اول قسم الثبوت ان
 عيسى ابن عيسى انما دعا زيدا الى الثوب بالنظر وقال اذا جري ابن الابن جري
 الابن للقبول لوقع اسم الولد عليه ونظره في قوله بوجوب استحقاق اولادك لها فافهم
 انهم اكد جري الا ب الا ب لوقع اسم الا ب عليهما وقد روى عن ابن عباس في
 ان العلق في ذلك بالقرآن على ان طه قول ابن عباس لزيد اهدنا لانه زيدا
 الى معارضة الثبوت وهو ذبا لله تعالى فلو ان زيدا اعذه كان في حكم العادل عن النقص
 لم يصح منه اطلاق ذلك القول لان زيدا بعدل عن موجب القبول على اخلاف

ان يكون

هذا هو مقتضى لا ينبغي ان يفتقر الى معارضة التقوى لان الزعم يقول ان مقتضى
 يقول ان مقتضى لا يبلغ به هذه الكمال فاما ذكرهم غرضي التوبة وهو ان التوبة
 فلا يوجب القول بالقياس وانما سلكوا ذلك لتقريب القول من الغم وتبسيطه
 من غير ان يجعلوه علة موجبة للحكم كما يفعل المفسر مع المتكلم من ضرب الاشكال
 وتغريب البعيد وازالة القيس عن الامر المستتب وكيف يقع ان يرعى
 في ذلك ان على طريق المقابلة وقد علمنا ان القدر الذي هو مقتضى التوبة
 واكدول لا يقع ان يكون عند احد اصول في الشريعة قياس عليها وعلى الاحكام
 لها على ان الوجه في ذكر ذلك التوصل الى حوزة اقرب الرحمة من الموت والصحة
 بربح ثم يرجعون في توريثه الى الدليل الموجب لاقرب الميراث وهذا كما
 ستأتي رجلا في ميراث ميت ويدعي كل واحد منهما انه اقرب اليه من الاقارب فيكون
 اراد اعتبارهم بما ان لبيد الاباء يعني الميت يعني كل واحد منهما وكيسم لبيد الاباء
 هو من قبل عدل الاباء بينه وبين الميت وله ايضا ان يوضح ذلك للميت عليه
 بذكر الاقارب والظواهر وان كان كل ذلك مما لا يثبت به التوريب وانما يوجب
 به الاقرب وبالمفهوم مثبت الموارب **فاما اليوم** ان شئ الكلام على هذه
 الطريقة فنوأت القول لهم لم نعلم ان الفكر من نفع وقد روي عن علي بن ابي حمزة
 الصفي بن التي اصنع اليم التزل بالقياس فم القيس وتوجب فاعلة والازرار عليه

الذي

وقد عثر امير المؤمنين عليه السلام انه قال لو كان الدين يوفى في ثلث كان باطن الخلف
 اولى بالمعنى من ظاهره وهذا القصر من عباد الله بالقياس الى الدين وروى عنه
 ايضاً قوله من اراد ان يتقرب اليه فليقل في الجود بآية وهذا القصر انما يروى
 عن عمر والنقطة عليه السلام مستفيض بانكار القيس في الشريعة اكثر من حيث حقه
 عن غيره هذا ما يروى في الحديث في هذا الباب واما ما يروى
 سبعة امير المؤمنين عليه السلام وعن ابائه عليهم السلام من انكار القيس في الشريعة وتبسيط
 مستعمله وتبسيط مقتضى كالشرح لا يأتى عليه لكثرة وتطوره واعتباره
 مما رواه محمد بن ابي اسحق في الحديث في هذا الباب من ان يروى في اي سماء الظن
 واي ارض تظن اذا قلت في كتاب الله باري وعن عمر بن الخطاب قال اياكم واليهاب
 الذي فاته اعطاه الله من اعطيت الاحاديث ان يخطو لها لواءا لاري فقلوا
 واضلوا وروى عنه انه قال اياكم والمكابيل فيل والمكابيل قال المقابلة
 وروى في شرح قال كتب الى عمر بن الخطاب وهو يومئذ من قبل ابي بكر عن علي بن ابي طالب
 فان جاءك ما ليس في كتاب الله فاقض بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله فان
 جاءك ما ليس في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله فاقض بما اجمع عليه اهل العلم عليه
 السلام فلو عليك ان لا تقضي وروى عن عمر بن الخطاب انه قال اياكم الجور اياكم
 على التوريب عبيد الله بن مسعود انه قال يذهب قراؤكم وصلى اياكم وتخذ الناس رواب جهنم

يعقوبون الامور برأيه وعنه انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتكم كبريتا فم الله
 كبريتا فم الله فم الله وروى عن عبد الله بن عباس ان الله تعالى لما خلق آدم اوصاه
 انزل الله ولم يلقه بما راسيت وروى عنه ايضا انه قال لو جعل لاهل انكم بما راساه
 لجهنم ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا اني احكم بينهم بما انزل الله ونورنا
 انه قال ايهاكم والمعايش ما ما عبدت النفس والنفس ما عايشي وعز عبد الله بن عمر
 انه قال السنة ما سنة رسول الله صلى الله عليه وآله لا يجوز الا ان السنة للمسلمين وقال
 سروق لا يقضي شيئا مني الا ان قال ان تزل قدمي بعد ثبوتها وكان ابن سيرين
 يذم القياس ويقول اذل من قال في القياس وروى عنه ايضا انه كان لا يكاد يقول برأيه
 شيئا وقال الشعبي رجل بعثك من الغائبين وقال ان اخذتم بالقياس احللتكم اكلهم
 وروى عن اكلهم وكان ابو بكر بن عبد الرحمن لا يقضي برأيه واذا كان العموم قد مر حوا
 يذم القياس والكاره ونوع فاعله فاني كبريتي وزما ذكرناه وروى عنه وعنه وعنه
 لهم ان شيئا ولو الا لفظ الذي رويته عنهم وتكرهوا ان يروى فيها نصيبه فم الله
 مثل ان يقولوا على القياس وروى بعضنا في وجهه وروى وجهه لاهل ما حكموه
 من قولهم بالاراء والقياس لان ذلك انما يوجب لو كان ما استدلوا به على قولهم بالقياس
 غير محتمل لغيره وكان صريحا في دلالة على ذلك فاما وقد بينا ان جميع ما يتعلقوا به من
 اكرام وغيره من المسائل لا يدل على القياس ولا له ايضا في الدلالة عليه وسبب في القياس

١٥٣
 سؤلكم بعلقتهم بالاراء وايضا في الاحكام اليه فانه لا حظ له من الدلالة على القياس
 فضلا عن ان يثبت الدلالة على وجهه وروى عنه ايضا انه قال لا يجوز ان يثبت الدلالة على
 لقي القياس لا بد من العدول عنه اذا اصرحوا به فليكن بعدل على الدلالة على
 امر لا جمل لا يظن له ولو تولى الامر ان في القياس وليا كذلك لم يكن لهم ان
 يجعلوا اخبارنا في النوازل التي ذكرها ليل ولا تاملتوا به على القياس ولا كما
 بذلك اول ما اذا اتوا ما رويوه عنه في ان القول فيه انما كان بالنقص من
 ادلتها ليل ولا تاملت ما رويته على لقي القياس ولا يزلون يستعملون به من ذلك من
 قولهم ان المتكبرين لذلك لم يستعملوا لفظا من حمل الكثرة على ما يوافق ما ظنهم
 من استعمال القياس في مثلهم بالبط وذلك اننا لا نعلم انهم يستعملون القياس
 منزهة او من وجه لا يوجب فيه التاويل ولا بد منه الاحتياط وانما ادعى ذلك
 عليهم وعلني مدعيه بالافظ له ولا سيما قد فيه على القول بالقياس واحسن احواله ان
 يكون محتملا فكيف يصح ما ذكره وبه اجماع التي ذكرناه لا سقط قولهم ان الذر ذرة
 هو انذر ليدري عن الهوى او الله يستعمل في غير موضعه وان امر المؤمنين على ان
 لقي ان يكون جميع الدين يوجب بالقياس وكذلك ابو بكر انما استعمل الراء في
 كذب الله تعالى وجهه لا يوجب فيه الى غير هذا مما يتوهمه ويترفع اليه لان كل
 ذلك منه عدول عن القياس وكيفية لا طلاقة وتاويل لا كيب المصير اليه لا بعد القطع

في صحة التمس وان القوم قالوا به على وجه كماله وبياناً في قول بعضهم انهم فعلوا ذلك
 واحياءاً للذين حتى لا اصول الفقه على التمس وعلوا على جميع الكتاب والشرع
 الجليل وذلك ان الشك لا يكتفي الى الكار بما اوجب الله او وضع فيه ولا يقتضي الى
 يخرجوا الكار من مخرج الموم لا كما ركن ولو كان ذلك غرضه لوجب ان يخرجوا من
 الحدود على الكتاب والسنة والشرع من تأملها والتفكر في غيرها من غير الاحتوا
 الكار التمس والراي الذي هما عندنا اصلان من اصول الدين تأييد
 تلك السنة والاجماع على انه يمكن ان يقع لهم مع سبب ارتفاع التمس انهم ان
 يكونوا بعض العامة الذين يمتنع عنهم الاختلاف في سنة اكرام وغيره فان قوله من بعد
 من انما يشاء له من قولهم الكار والسنة استعمل التمس وان يكون ابا حنوف
 رجعوا الى ما اجمعوا الى القوم ولوليتا غير ان من ذهب الى التمس منهم لم يفرق
 قوله ولا علمت الجماعة انه قال قياساً ولو علموا به لك لكانوا غير انهم لم يعلموا
 الحق بالبين وطول الدليل على انهم لم يفرقوا بين ما ألف للتمس وليس يجب ان
 يكون وجه قول كل واحد منهم على التفصيل مستوعباً للجماعة ومضى ادعوا ذلك على قياس
 بالادلة على صحة قائم لا يكدونه قائم من قالوا في هذه الاخبار اني روينا في
 الكار التمس انما اخباراً واحدة لا يوجب عليها خلاف ولا اخباراً في انما اخباراً
 التمس فوجب علماً على ما تقدم بياناً ومعارضة ما ليس معلوم باليس معلوم

يجوز ان مو

كور
فان م

والله

ولله الاخيار التي روينا كطواهره في حق التمس ونصره بذكره وليس الاخبار التي روينا
 في غير انما التمس ولا يفرق بينهم استعملوه **ويجوز** في الطعن على طعنهم بذكره
 التي يمكن عليها وجه آخر صعب لم يمت فيه ان اخباراً برقالت بالتمس او اكرام
 وان التمس على ما قال ذلك ارتفاعه وهو ان نقول لهم ان ارتفاع التمس عندنا
 وعند المحققين من المعنيين لا يمت في كل موضع على الرضا والتسليم وانما
 يرتفع على الرضا شرط ان يعلم انه لا وجه له الا الرضا ولا داعي الى سواه فانما هو
 كونه لرضا وغيره فلا دلالة فيه وانما عدل عن هذا اليوم وذكره في جمل الوجه
 طعناً به على ما رتبته لان الحق يستحقون من سائر الكتب الكلام كونه
 طعناً في اصول عوام من القياس ولا يمتنع على الكلام في الامامة فانقرنا على
 هو اوفق واليق **ويجوز** في ما نقلناه من انما قد ادعيت في معنى الراي بالايضاح
 الراي اذا اطلق اذ كل كان متوصلاً اليه بغير كمال الذي يمتنع
 اعتراف التمس واختلاف اهل الاسلام ولا يمتنع ما قيل قياساً دون
 ما قيل من جهة اعتبار الظواهر والامامة لا يمتنع انهم لم يقولوا فلا يرى
 المعدل وفلان يرى المعدل وفلان يرى الارجاء وفلان يرى القطع على عدل
 فان اهل العلم والصلوة وان كان كل ذلك متوصلاً اليه بالادلة الموجهة للعلم
 وكذلك لم يقولوا ان ابا حنيفة يرى الضرر بالقياس وان ذلك رايه

كور
دخل

كافي انه مذهب وان كان لا يرجع ان تلك القياس واجتهاد وتقول ان القياس
 والقياسي راي ما كذا ان لمع وان كان مرجعها فيه الى المجردة ان القياس التي تختبر في العدة على
 راي ابي حنيفة احيى على راي ابي حنيفة وغيره الا طاروا وان كان مرجع كل واحد منهما ان ذلك
 الى غير مرجع الاستدلال مخالف القياس وان كان معنى الرأي والمستفاد من المذهب والاعتقاد
 على ما ذكرنا لم يكن في امكانه الصواب اقلها الى الرأي ولا على ما توهمه بعض من الرأي القياس
 لانهم لم يثبتوا على ان الرأي الذي مراده هو الصادق غير القياس دون غيره واذا ثبتوا ان الرأي
 محتمل لما قبله لم يكن الختم فيه دلالة فان قالوا ان كان القول في الرأي على ما ذكرتم ثم لا ياتي ان
 المسمى برون التمسك بالعلوة والقوم وما يشبه ذلك من الامور المعلومه بالقياس
 قد استلزم ذلك كما سبنا من ان لو كان الرأي سبيلا للصدق والامور المعلومه من القياس
 التي يقع ان تعرضها للشكات وتختلف فيها اهل القبلة ولهذا لا يضيغون في الامور المعلومه
 مزمومة من واجبات العقول الى الرأي كبح العلم وجوب الانصاف ولا يضيغون
 اليهم اليه العلم بوعا الرسول صلى الله عليه وآله لامة الى المعلومه حتى وصح من معنى وكذا ان القياس
 لا يضيغون اليه سيرا لاهور المعلومه بالادلة التي لا تختلف المعلومه فيها كوجوب
 التمسك بالعلوة والقوم والعلو بنبوة النبي صلى الله عليه وآله وصدق وعده وصدقنا
 انهم يعطون الرأي في القول بالعدل والتدبر وغير ذلك مما ذكرناه فان قالوا
 انما حق ان يقول العدل فلان يرى العدل ويقول العدل فلان يرى العدل للعدل

منها ينسب صاحبه الى العلم بغير علم وان اجتهاد نفسه الى القول ان الذي هو راي الذي
 القياسي قيل لم يزل الاطلاق الذي حكمناه ليس يفتي بواحد دون ما اخره العدل يقول
 في نفسه وحقه يقول يقول انه يرى العدل وكذلك في القول بالارادة على ان
 العدل لا يرى ان القول في ما لا يتقرر ان لا يعطيه او يشبهه وليس كذا انه فاعيل
 عن اجتهاد يفتي على الظن حتى يطلق عليه لفظ الرأي المحقق عندهم بالمداهمة الحاصلة
 من طرف القياس فان قالوا كيف يقع ان يثبتوا في اختصاص الرأي بما ذكرناه
 ومعلوم ان القول ان قال هذا من حيث هو الرأي وقيل اهل الرأي كذا وكذا انما
 يعم عنه اهل القياس دون غيرهم قيل لم يثبتوا ان هذا القياس في اهل القياس
 لان ما حدث الاختلاف بين الامة في القياس فتعاه قوم وابقية قوم على
 مقتضى الاضاه الى الرأي ومعلوم ان هذا القياس لم يكن في زمن القياس في نفسه
 بجل خطاهم على ان لم يثبتوا عن اجتهاد القياس ان قال كذا من اهل الرأي والروى
 عنه قوله راي كذا وكان راي وراي فلان كذا وليس يمتنع ان يكون في بعضهم
 اللفظ من القياس في جميع قرونهم فكلهم ويكون الاضاه الى الرأي من التي
 على فيها ما ذكرناه وان لم يعطى من قول راي وكان كذا من راي وهذا مما
 لا يمكن دفعه عنه لانه لا يشبهه على احد في ان قوله فلان من اهل الرأي لا يجوز في الاختصاص
 بالاضاه الى الاجتهاد والقياس في قولهم راي فلان كذا وكان راي فلان الى قولك

وان الذي لا يعرف فيه حقيقة وان كان في الاول والذات ما ذكرناه لم يمنع ان يقول
 امر المؤمنين على النكاح ان يراى وان على التبعين وراى لان ان يعنى الى من هو ما امر
 به ذلك فكذلك قول الى كراة من هذا برائى امر ما اعتقدوا ان الامتدلال الى ذلك
 قول على افعى هذا برائى فان قالوا اذا كان الامر على ما قلنا فلو ان كان صوابا
 لم يمتد وان كان خطأ فمضى من الشيطان والخصم لا يكون فيها خطأ بل لم قد
 يحل الجمع بالكتاب والسنة والمستدل بما دللنا والخصم لا يكون فيها خطأ بل ان
 يضع الامتدلال على غير موضعه من ان يكون معذرا او يقدم موغرا او يفتى علما او له ما فاما
 او يتكلم بمسوق او يعلم على ما فيها ك اول من يكون الخط منه امر الشيطان فان الكتاب
 والسنة وان لم يكن فيها خطأ فالمستدل بما دللنا فلو ان كان صوابا
 المسائل التي قالوا فيها بما قالوا او اضافوه الى رايهم وجعلنا جميعها لها في اذلة
 القوم والذاهب اليها معلق غير اليقين **الاسماع** ام الولد فيمكن ان يقول من منع
 من على روى عنه غيره لم يستقل قولنا انما امراته ولدت مرسدا في معتق وبما
 روى عنه غيره لم ين بارية البطنية لما ولدت ابراهيم اعتقوا ولدت **منه**
 المحدثين بها امكنة التعلق باشيء **منها** ان اهل الملك هو اذا التفت
 والولاد غير مزيلة للملك بدلالة ان سيدا وطيرا بعد الولاد من غير ملك
 فان لا اعتد نكاح وذلك يعنى بين السبب المبيح للموطى وهو الملك **منها** انه

ف

منها
 لا خلاف في ان عتقا بعد الولاد جاز ولو كان الملك زائلا ما جاز العتق
 قول الله تعالى واقتل الله البيع وسعلق بجموعه في كل بيع الا ما اوجبه الدليل فلعلم
 من اجاز البيع في الصدر الاول سعلق ببعض ما ذكرناه ومن ما نقل احتجاج امر المؤمنين
 على ان يبيع في بيعات الاولاد وجده مما قلنا لظن الله تعالى لان المراد من عتق
 امره قال سبق كتاب الله تعالى يجوز بيعها فاضاف جواز البيع الى الكتاب دون
 ما قال قول الى كراة من هذا برائى ان قال كان حقا فانه ان
 كان خطأ فمضى من اعدا الوالد والولد فيسقط كونه ان يكون الرأى الذي ذكره هو
 القيسى لا لئلا يوقع معنى اسم والاسماء لا تدخل القيسى فيها وانما يرجع الى
 المواصفة وتوقف اهل اللسان وكتب بامته تعالى يد على معنى الكلام لانه
 تعالى قال يستنفذك قل الله يفسخ الكلام وما قول الله نفسه لم يدخله الى
 الذي هو الاجتهاد والقيس ويثبت ذلك اليه قول النبي صلى الله عليه وآله لو قد
 كرر السوال على الكلام لكانت بكفيك آية القيسف وهذا يدل على ان الآية
 نفسها تفيد الحكم وكذلك ان تعلقوا بما روى عن عديته بر مسعود واسئل امرأة
 مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقا ولم يدخلها فردد ان على امرهم قال
 اقول لغيره برائى فان كان حقا فمضى الله تعالى وان كان خطأ فمضى من النظر
 والله ورسوله منه بريان عليها الهدية ولها الميراث ولها مهرن ثلثا وكس

ولعن من زاد في هذا الكتاب
 انما هو الكتاب الذي فيه ما في
 في قوله الله تعالى ولا يورث
 من الله

فقال معقل بن راسد ان رسول الله صلى الله عليه وآله فقي في بره
 بالقيت فسر عبد الله وذلك ان رسول الله طاهر ان كتاب الله
 يمكن ان يرجح اليه هو علم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويتركون ازواجا
 يرثون ما تركوا من اموالهم بعد موتهم فاني علم الله ان الله في كل زوج توفي
 عنها زوجها لم يحق بكم من لم يمس لها زواجا صداقاً ويمكن ان يكون واجب
 الميراث لكل زوجة بقوله تعالى وليس الرثم مما تركتم ولم يحق بكم بطلان
 زواجهما ولم يمس لها صداقاً فوجب الميراث لكونه بقوله تعالى فما تركتم من اموالهم
 اصلها وآلوهن اجورهن بالموافق وذلك موجب للميراث لان الميراث لا يتغير
 ولا يغير فيه واذا كان الكل حكم اثنى به وجب في الاصل ما الباطل الميراث على
 اضافة قوله في القياس فان لم يرددهم لم يرد ان كان خطا فني وكيف
 يكون في الحكم المأخوذ من كتاب خطا فني يجوز ان يكون توقعه تردده
 للبطلان عليه لما عدا بعضه في بعض الايات التي ذكرناها وانما لم يغير عليه
 فاجب له ترك الظن ويمكن البقاء ان يكون لم يستعمل عليه فرض الغيب لوجود غيره
 من عقاب الهابة فانما طلب الصلابة السدامة والاعراض عن الجواب والفتيا
 ثم لما انحوا عليه اجاب فانما قوله فان كان خطا فني فقد ندم الكلام على نظره ولكن
 ان يكون لانه يجوز ان يكون هناك هو ادلى من الظن من دليل يقين اوردوا به لتفسيره

من م

الاول

من الرسول عليه السلام في سئل سئل عنه في خلاف قضيتة او غيره ذلك كما يكون العهد واليه اولى
 يقولون كل محمد حبيب فلهما التوال عرف قوله ان كان خطا فني كيف نسب لنفسه
 الى الخط وهو مجتهد فلا بد له من الرجوع الى الجوزة على نفسه الفقير لطلب خبر لواء
 الطوبى وما جرى مجرى ذلك حتى تأملت جميع المسائل التي حكمي فيها اضافة القول فيها
 الى راي وجدت لها مخرجاً في الطواهر وطوقاً بحاجات القياس فانما قوله فلو كان
 رجوعهم في ذلك المطلق العلم لما وقع منهم الرجوع من راي الى آفة ولا التوقف فيه
 وتجاوز كونه خطا وصواباً فني بعيد ما يقي ذلك ان الرجوع الى المذهب
 والعهدون عنها لا بد لخط القول بالقياس والظن لان ذلك قد يقع فيما طالع العلم
 والادلة الا ترى ان العلم بالاجابة قد يعدل عنه الى القول بالعدل وكذلك
 قد يعدل عن القطع على عقاب الفاسق من اهل القبلة الى القول بالاجابة
 وسائر مسائل الاحوال ذلك ممكن فيها وليس التعلل دالة على ما ظنوه فانما
 التوقف فني يجوز ان يكون طلباً للاسئلة لا لطلب ما يتوقف انظره ان في كبر
 منسب الى الاول التي يتوقف عليها بالادلة المفعية الى العلم ويثبتون محرزاً
 من الخط والحياط في احصاء ما ياتي فانما يجوز لكونه كونه خطا وصواباً فالوجه
 منه ما ذكرناه في خبر من عود وان ذلك يحسن الى اني سميت يكون التجوز لورود
 ما هو ادلى من الطواهر نيات لان التظن بما كان منها في تفسير الفقير ومجوز الى

المؤمن

يكون في السنة محققا او بمعنى يقين العود اليه في النظر عليه فاما قوله ولان
 عن كهيئة الخلف واليك على لان الادلة لا تتناقض ولا تكلف فكيف يجوز ان
 يرجح كل واحد منهم في قوله ان لا يكون قد بينا ان لا نقول ان مع كل واحد دليل على الحققة
 وانما قلنا يجوز ان يكون كل واحد منهما على بطلان من النظر وادلة التمسك بالحققة لا نقول
 ولا شبهة في ان الادلة لا تتناقض لان الادلة لا تعقد بالشيء لا كسب في نفسه فاما
 الامسك عن التمسك بالحققة فلم يسلكوا منها والعلم بان لبعضهم حق بعضهم يجرى
 مجرى العلم بانهم اخضعوا وما دفع احد الاخرين لانه لا يقع الا في وجه ما قد
 دوى عن ابيهم عليه السلام وقد استغفروا عن في امره وجه اليها فالتفت اليها
 وقد افساد كافر من القباية بارك في عبيد لانه مودب وقال عليه السلام ان كان
 هذا جدي راى فقد اخطاوا وان كانوا اقراروا بك فقد غشوا وكذا هذا الصريح في حجة
 وكبر التزويده مستقاة من عليا لم يمد اليه بذلك وهو قوله عليه السلام في امره
 ان يقع جواز حق فيلحق في الجواب وروى عن ابي الحسن انه قال في امره
 بالهتة ان الذي اظهر على ما جعل الخلق المضيف وثقت وروى عنه انه قال
 من شئ ما هتة ان الجدة است وقد رويت الميا هتة اليه عن ابي حمزة
 اقرى وروى عن ابي الحسن انه قال في قوله لا يتق الله من ربه من شئ
 وهذا الصريح في الحقيقة وتكوينه بالهتة في الحق على المذهب والحق التذير

فانوه

من حقه

التمسك به ابلغ من قوله ان الجدة ابراهيم على النار واضع في هذا ان روي
 عن عائشة انها سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول قد كثر ما جاء به من قبل
 ان بعض الناس انك لم تقب خفة بطلانها وك مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 وقيل لا بل السبب ان شري في ملكه عليه دين ان الدين والكتابة بالحقص فقال
 اخذ شري وقد ورد هذا المعنى من الاخبار ما لا يحصى فاما لا يزالون يستكبرونه
 ويقفون من ما ولب هذه الاخبار مثل قولهم في قصة الجهمنة بولوا ان الخطا
 والغش انما اراد به ما هو الاول في النعم وفي المذهب وان ابن عباس دعي الى
 الميا هتة لانه خطا في اجتهاده فذكر من خطاه في ذلك لان نفس المذهب الى
 الميا هتة وان ذكر جهنم والتدبر على سبيل الشدة والتحرز وان ذلك نحو من
 لمن اقدم عليه من غير فكر ولا حفظ لحدوث احباط اجها وان مشروط بان يكون
 ذكر الحق المحقق بخلاف قوله فكلم عدول عن ظهور الاخبار وجلها عموما
 يحتمل وذلك انما يوجب ان ساف من ثبت ان تصويب العلم ببعض لبعض
 فذا جهنم من بعض وجه لا يكون اليه دليل فاما ولاشئ ذكر في ذلك لا وهو محتمل
 لتصويب وغيره على ما ذكرناه وسنذكره فلا وجه للمناقشة انما ان وليت
 الطبيعة المستكرهة فان قالوا نحن وان هو صونا المجهدين فليس يمنع ان يكون
 في هذا المسائل ان يغير في لهد ولا يوجب في منه الاجتهاد فاكثرا يقتضيه الاخبار

٥

التي رويتم ان يكون الاجتهاد غير سابق في هذه المسائل يعني وهذا الذي
 على اختيار المسائل كذا فكذلك لا فرق بين هذه المسائل وبين التي رويتم
 فيها الاجتهاد وبين غير ذلك وليس لها صفة متمايزة بها عما عداها من مسائل الاجتهاد
 الا بكونها انما لا تقضي في شئ منها بقطع النظر عما ان ذلك ليس في غير ما
 مسائل الاجتهاد واذ لم يقترن غير ما لم يسبق ما لا يعتقده وشرطي الحكم
 في جواز الاجتهاد فيه او المنع منه **فانما** ليس في اخذها من هذه المسائل
 التي اضافوها الى الاري واعتل بها ما ان يكونوا ذهبوا من طرق الادلة
 الموجبة للحكم اوجه الاجتهاد والقياس ولو كان الاول لتوجب ان يكون الحكم
 في احد الاقوال دون غيرها وتوجب ان يكون ما عدا المذهب الواحد الذي هو
 الحق فيها باطلا ولو كان كذلك لوجب ان ينقلوا دلائل ما عدا المذهب الواحد
 ولا يعطلوه الذي اقم في امور كثيرة فوجبوا الى استبعاد الدلائل وعملوا على وجوب
 عن القسمة والولاية لما لم يكن من باب الاجتهاد فلو كان الحكم واحد الفعلوا الى جميع
 فعلا واحدا ولو كان الامر ايضا بخلاف قولنا لم يكن الحكم واحد الفعلوا الى جميع
 مع على خلافه على من ذهب كما ولي المومنين عليه السلام شرعا مع على خلافه
 في كل من تحت الاحكام وكما ولي ابو بكر زيدا وهو يخالف في كبره فلو كان اعتقاد
 المومني ان المولى محقق وان الذي يذهب اليه وان كان مخالفا لمذهب

مصادر

صواب لم يرد ذلك وانما جاز اليهم ان يسوغ له القيا ويكمل عليه بها وقد كان
 يفعلون ذلك وكان يجب ايضا ان يتفق بعضهم على بعض الاحكام التي يراها لهم
 فيما لم يخيل من ذلك وان يتفقوا الواحد على نفسه ما حكم به في حال ثم رجع
 الى ما يخالف في اخرى لان كبر اسمهم قد قضى نقضا بانخلافه ولم يتفق على نفسه ما
 تقدم فلو كان الحكم عندهم صواب لم يسبق ذلك وايضا بعد اختلافهم فيما لو
 كان خطأ لكان كثر الخواخل في **الامانة** والزوج والاموال وقضى بعضهم
 بامانة الدم وامانة المال والزوج فلو كان منهم من قد اخطأ لم يكن ان يكون خطأه
 الا كبره او يكون بسبيله سبيل من ابتدأ اراة دم حرم واخذ ما لا يغير حتى فاعطى
 من لا يستحقه وفي ذلك تفتيقه وجوب البرائة منه وفي علمه بفساد كل
 ذلك دلالة على انهم قالوا اجتهادا وان الجماعة مصيبون وهذه القاطعة
 هي عندكم ان كل من يخالف في احكام الشرع مصيب **فيلزم** بان يكون الخطا
 الواقع ينقسم الى ما يوجب البرائة وحمل السخط واللعن وقسط الولاية والى
 ما لا يوجب شيئا من ذلك وان يكون اشتراك الفعلية في كونها خطأ لا يغير
 اشتراكها فيما حتى عليها وما عداها فاعلموا الارو في ان الصورة كانت
 الكبيرة في التبع واليد في ذلك وبما فيها لم يعلما علمها والربوا والكفر مشركان
 في التبع ولا كبرت وبما في سائر الاحكام واذ اجاز اشتراك الشئ في التبع

مع اختلافها في الحق عليها لم يستع ان يكون الحق في احداهما في القوم وما عدا ذلك
 ولا يجب حذو ذلك الخط لما يوجب من الخط البراءة واللعن وحمل اللعن
 والكرب **ثم** لم اليس الصيغة قد اختلفت قبل العقد لان كرم حتى في الانصار
 من امر وحكم البير **فان** اعترفوا بذلك ولا يتر من الاعتراف بغيره لم او الحق في
 دعوا الى ذلك فخطي لم نعم الحق الما لودعي البير حتى انه عدو كرم في قوله لا
 من كرم في قوله من الاعتراف بخطهم **فان** لم اقولون انهم كانوا في قاضيا
 سمعوا اللعن والبراءة والكرب **فان** قالوا انهم لم يسموا الانصار لعنهم
 والبراءة منهم وهذا انما يجيبونه على من يرمونه بالرفض **فان** قالوا انهم لم
 يبروا بل رجعوا الى الحق فلم يسموا القسيسا والبراءة قبل ان يسموا عليهم
 قبل التسليم وسماع الجور عما تفتيم به يجب ان يكونوا في تلك الاوقات
 سمعوا البراءة واللعن والعدوان عن الولاة والفقهاء وهذا مما
 قيل احد منهم على انهم من لم يرجع بعد سماع الجور وراهم على امره فيجب ان
 يحكموا فيه بكل البير وكرهه **فان** قالوا ان الانصار لم يسموا بها دعوت اليه
 وان كان الحق في خلاف قولها ولا اختلفت اللعن والبراءة قبل ان يسموا
 ان يكون الحق في احداهما لانه الصيغة من المسائل التي ذكرتموها ومن عدا
 وان يكون من خالفه لا يفتي في ما ذكرتم وتكون اليهم على هذا الوجه

لعمري

في جميعها اختلفت في الصيغة بما الحق فيه من واحد كما خلا في ما منع ان يكون الحق في
 القائل وغير ذلك من المسائل وبما يجب ان كان من فارق الحق في هذا المسائل
 من الصيغة قد اخطأ ان يكون في ذلك الحال فاستقامت قطع الولاة على ما مستحقا
 للبراءة ولسمكون ايضا على قضاء عن احوال المعروفة بالانابة بالبر حتى قالوا انهم لم
 عدلوا ان كان لك عدل في سبيل هذا سبيل لك على ما في الجنا بيق لم يقولون انهم قضا
 في ذلك حتى قالوا انهم غطوا او حالفوا ما عليه الامة لان الكل يقولون لا يجوز رجوعها
 وهي طاعة في رجوع عن الحق الى قول البير لم يبر عليه لم وقوله لولا اني لمسك علم ولا اعمل
 بغيره اخطأ في قضيتهم **ثم** لم اذ كان قد اخطأ انما حقق اللعن والبراءة وسيق
 مطالبه لم من ان يفتوا ذلك ويجعلوا الخط الواقع منه مما لا يفتي بسبق ولا
 براءة يفتي لم في المحنة برئته **فان** قالوا ان الخط الذي رسل اليه الولاة على امره
 يجوز ان يكون فسقا وان يكون صائجا مستحقا لعن الولاة واللعن والبراءة
 مستقول ان الصيغة قبل ذلك فعلا بمكة يجب ان يفتي وانما منعنا من ايجاب
 تعقيب الرجوع عن ولايتهم باختلاف في سبيل الاجابة واعلمنا ان ذلك
 لا يجب في كل خط ومعية وليس هذا بما يوجب حتى ان يجوز كون خطهم
 في حدود السيرة كبر في حيث لا يعلم كجور كل احد عليهم ان يكونوا مستترين
 بكسرة يجب ان قطع الولاية وسمي بها البراءة واللعن غير ان يجوز ذلك في
 حوادث السيرة لا يوجب الاقدام على قطع ولايتهم واستقامت تعظيم كالات

القولون

يكون مستترا

تجوز الكبار عليهم لا يوجب ذلك ولا يوجب مقتضى الكبار منهم وقد توافق في كون الحق
 في هذه المسائل واحد من قول الحق من كون خطاهم في جوارح السج كبراً
 حيث لا يوجب والطاعة الأولى من على النظر وانما لا يوجب بهذا الكلام الذي
 ازام الحق في خطاهم التي بان يكون موجبة للبراءة بذكر الكبر والصغر الذي هو
 مذهبهم دون مذهبنا فكأنما قلنا لهم ما التزمتموا اياه لا يترتب عليه ما اهتم في ان
 الصغير يقع بحبط من غير الحق بها التزم وقطع الولاية واذا اردنا ان نجيب
 بما سئلنا على اصولنا ومذاهبنا فلا يجوز ان نستعمل في اجابتنا ما استعمله
 الصبي عن هذه المسئلة ان الحق في اعادة من هذه المسئلة ما استعمله المسائل
 المذكورة ومن كان عليه ومثله اليه من جهة العقوبة كانوا اقل من اوجه ضعف
 قوة ولبط حتى كان على خلاف ما هو خطا وانما لم يظهر اليك عليهم والبراهين
 لثبوت دعواه ويكون وضعها ما تقتضيه بولاية بعض بعض مع الخلف في
 المذهب وان ذلك يدل على التصويب فليس على ما ظنوه وذلك انه
 لم يزل احد منهم واليهما سرياً ولا يرياً ولا غيرهما الا ان يكونا كذا سرياً
 وسرياً في حق الله على الله وما يقع عليه المشهور ولا يرياً في الحق في كواكب
 ولا يرياً واذا قلنا بهذا الشرط لم يمكن ان يبق الله نوع له انك بخلاف مذهب
 لانهم لا يمكنون من ان يقولوا الله تعالى له على شيء مما يخالفه وبما هو الحكم فيه
 بخلاف رايه وحمله باق ان ليس له ان يقرر حاله على ان يحكم بغيره خصوصاً

بل يقتضيه على ان يحكم بالكتاب والسنة والاجماع ولم يزل المقدم احداً لا على هذا
 والصحيح ان امير المؤمنين عليه السلام ما ولا سرياً للآئمة واستقلالاً وسياسة ولو
 حكم اختياره ما ولاه ما تقتضيه بتسوية الفيا واحداً لبعض على بعض بها فغير
 صحيح وذلك انهم يدعون ان يسوي الفيا ما لا يفعلونه وكيف يسويون الفيا
 على ائمة التصويب لها ونحن نعلم قدروهم على بعض خطاة وحرفه بالحق تعالى
 من المعاص على امره وهذا غاية الكبر والارادوا انهم يسويون من حيث لم يقتصروا
 ويطلبوا الاحكام الخالفة لهم فليس في ذلك تسوية وتساوي عبيد عبادة الله تعالى
 فترى انهم احد انهم ارسلوا في الفيا الى ما يحلفون ولا يقدرون على ان
 يعينوا او احد افضل ذلك وانما كانوا يحلفون بالحق في الحكم على اهل العلم والعلم
 بالحق والمفضل غير معلوم من جهة ما لا اراهم ان ان يعنى بعض على بعض حكمه
 والواحد على نفسه فيحكم به ورجع عنه فغير واجب لان اقرارهم وورود العبادة
 بالامسك عن نفسه لا يوجب كونه صواباً الا ترى اننا نراهم اهل الذمة على يسوعهم
 الفاسدة وما حكمهم الباطلة اذا ادوا الجزية ونفقوا في الحارة على اهلها راكضين
 مع اننا لا نريهم من ذلك صواباً فليس في العبادة باقرارهم من الاحكام
 مع انهم عنه مما يفيد الاستحسان وسبل ذلك سبل ابتداء العبادة به فلما يجوز
 ورود هذا الحكم ابتداء جاز ووروداً باقراره بعد وقوعه وان كان خطا على الله

المنضم

۱۱۲

لم يخرج شيئا من خبر معا ولا من روايته لم يولد في رواية جماعة من أصحاب معا ولم
يكن له رواية وردت مختلفة في، في بعضها لما قال أحمد الزبيدي قال علي بن
لاكتب إلى أئمة الكلب وهذا الوجه أن يكون الأمر فيها لا يحد في الكلب
موقوفاً على ما كتب إليه لا في أخباره قالوا لا دليل على صحة روايته بل على الأثر
عصره بعد عصره بالقبول ولا في القصة إذا ثبت أنه موقوف على أبيه ولا في حديثه
من ذلك من نقله ولا في غيره على ذلك الآخر معا وما جازعاً أو غيره
موجب من ذلك صحة الخبر فلما علم نقل الأثر له بالقبول فغير معلوم وقد بينا
أن قبول الأثر لا يثبت هذه الإجازة لم يثبت في ذلك ما جرى مجراه مما لا يطعن به
ولا يعلم صحة فاما ادعاءهم بوثق علمه بالقياس وأنه يجب أن يكون لهذا الخبر
لأنه لا نقل غيره فيها على ما ثبت ولا ثبت وقد بينا إطلاقاً فاطوره ولما على
إجماعهم على ذلك ولعلهم على ما فيه كما أن يكونوا بعضاً من الكلب سب أو خبر
أولئك أنهم قد أخذوا نقل بعضهم الخبر على ما ذكره لم ينجح الخبر ولكن على ما في المسئلة
لأنه إذا علموا إجماعهم على القول بالقياس والأجناد فاقى خبراً إلى ما نقل خبراً
وكيف يستدل به على ما ذهبنا إليه غيره قالوا نعم بل إجماعهم صحة الخبر ثم نصبر الخبر
ولعلنا كان إجماعهم عليه ويكون المسئلة يميز من الكلب لاس فيس يعلم ما جازعهم
صحة الخبر لأنه لا بد أن يعلم أنهم اجمعوا على الصحة والأجناد فعلها بذلك يخرج الخبر من

يكون دلالة انما كان يمكن ان يكون لهو جاز ان يعلم انهم على وجه الحقيقة من غير ان يعلم انهم
 على التوابع في نفس ذلك لا يقع ثم اذا كانا وزنا على ذلك لم يتغير الكلام في أصل الخبر
 لم يكن فيه دلالة لم لانه قال اجتهد راي ولم يلق شيئا اوله ان يكون معناه ان
 اجتهد راي حتى اجدهم ان الله تعالى في قوله من الكتاب والسنة اذ كان في الكلام انه
 فيها ما لا يتوصل اليه الا بالاجتهاد ولا يوجد في كل واحد من هذه النسخ فادعاهم ان اكان النوع
 بالاجتهاد الكلي ليقول يستخرج من التمس هو الاجتهاد الذي رعا في الخبر فلا دليل
 عليه ولا دليل الى الصيغة فادعاهم ان وجد في كل النسخ في كل باب وسنة هو وجود
 منها وقوله فان لم يجد يجب ان يحمل على عمومته وعلى انه لم يجد على كل وجه فادعاهم
 على ذلك في نفس ليدفع الادعاء الى التمس الذي لم يزل في كل باب حمل الكلام على
 عمومته عندنا وقد مضى ان الكلام في التمس وفي غيره انه ليس في سائر النسخ فالنسخة التي في
 يفتي العموم ومن حمل على كنفه كان مجازا وقد فاهم لا يقولون ان ذلك لا في التمس
 والاجتهاد عندهم من المصنوع بالكتاب والسنة وما لا يدل على ذلك في نفس
 حمله فان لم يجد على العموم وهذا يقتضي انه قانون في هذا النسخ كقوله في نفس
 علينا وجدنا في اجازات التمس بمثل خبر معاد فان لم يلق رايها هو قول
 منه وادعاهم ان ذلك راي غير التمس حتى ان الله عز وجل في قوله استفتى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم في ذلك فاعلم منه على امتي قوم يعيرون الامور برأيهم فيعمون الكلام

وذلك

ويكلف في الكلام والرواية التي يزعمونها في هذا الخبر ومن تتبعها وجدنا ما
 لا يرويه الا ما ثبت في ما لا يفي كثره فاما خبر ابي حنيفة الذي ذكره فان الكلام على الكلام
 على خبره وبعينه فاما في باب عمر الى ابي موسى كثر وقوله اعرف الاشياء والنظر في نفس
 الامر برأيك فانصت في باب الرواية من خبر معاد والبعيد من ان يتعلق به
 هذا الباب على انه لا دليل له في ذلك وذلك ان التمس الذي رعا في
 هو الحاق الشيء بالسنة دلالة قال اعرف الاشياء والنظر في ذلك به الموجب
 للتمس وحمل الشيء على نظره انتهى بالمشكلة ان امره من يفتي الحكم في معرفة
 ذلك وحصله وجب عليه الحق في الاصل والفرع اذ القيد بالتمس وحمل النوع على
 الاصل هذا الحد الذي لا ينعون فيه ولكن لا يلبس الى معرفة ولو لم يكن في
 ما يدعون من الظن لم يكن في الخبر الهم دلالة لم لانه ليس فيه الامر بتمس النوع على
 الاصل اذا كانت في معنى فطلب على الظن لانه على الحكم والتمس ان يقول لم
 ان الامر ليس بتمس به للبر ولا التمس التمس به للبر ولا بينهما شبهة في حيث
 في الحكم فاجزأ في المسألة وانما خبر المستبين ولا شبهة ههنا فان قالوا
 استنبطوا فلهذا ليس في الخبر اعمد على نظمة حشيتها بل قال اعرف الاشياء
 والنظر في ذلك يقتضي حصول العلم بالاشياء لان المعرفة هي العلم غير ان الامر الذي
 يقع فيه التمس به في الحكم غير المذكور في الخبر فان جاز انهم ان يقولوا انه من المشابهة

على

حكم

ولم يكن معرفة او لا فينا حجة وكذا ذلك جاز لا مانع منه فاما فقلتم بهذه الطريقة على الوجه
 الذي ذكره وادعوا انه يجوز ان يكون المخطئ من الذي يدخل عليهم في اليوم الاول
 فيكون في الضعف مجزيا لاول ذلك انه يثبت على انه لا يثبت به لظهوره ولادله
 على الحكم الكوادر يجب لذلك الرجوع الى اليقين فيها ودونها ظنوه فوط القيا
 لا تافد فيها ان جميع ما اختلفت فيه الصابة من الاحكام لا يجوز من الضعف وانما
 على وجهه بعينه يمكن ان يكون له وجه وان القطع على انشاء مثل ذلك لا يمكن بما ينبغي
 على اعادة على ان اكثر ما في هذا ان يكون جميع الكوادر التي علمنا طبعها في الحكم
 من جهة الشرع لا يدخل في العقل فيها وانه لا بد منها من حكم شرعي ثم يقول انهم ما رجحوا
 فيما طلبوه من جهة الشرع الى المنصوص به على من ادعى خلاف ذلك الحكم فثبت انهم
 انما يصح ما يعود الى يوم القيمة هذه احكامه لانه لا بد من ان يكون المرجح فيه الى الشرع
 وليكون ان الحكم فيه حكم العقل ولم اذ كانت الكوادر التي يثبت بها اليقين به
 لها خروج في الرتبة وجب ذلك على كل هادئة وهل هذا الاثبات وحكم على انه قد رور
 عن تعميم ما يقتضي انه رجع الى حكم العقل مستله اكرام وهو موقوف لانه حصل
 مستله اكرام بمنزلة لم يجرى جميعه من شرط ما علم به بعد ايا حجة **وقد اورد**
بساو من الاجتهاد في القليلة ان ذلك ان والى في ان يوزن على جواز التفتة
 بالاجتهاد في الرعايات فاما ان يعتمد في اثبات العبادات به فواضح البطال الى
 معية ذلك لانه من ان يقتضي ساير حوادث الزعم في جوارحها والاجتهاد

الام

فيها

فيها في القليلة وذلك من قبيل و الكلام انما هو في اثبات اليقين وهو دور العبادات
 ام لا وكيف يستلزم صحة والمن في اليقين ان يقول ان الذي يجب ان اثبت
 الحكم في القليلة بالاجتهاد لا يردود اليقين واقف عنده ولا ايجازة وهذا بمنزلة ان
 زود العبادات بالاجاب صلوة متيسر في ليس عليها وجوب اقرى فلي انه جميع من ذلك
 الا ان يعتمد باليقين فذلك حكم من حكم القليلة غير اكرام من قبيل ولما يثبت
 وزود العبادات باليقين على ان الحكم عند الغيبة ثابت بالنقل في الحكمه لان
 المكلف قد ازم ان يصح الى جهتها واذ كان الحكم الشرعي ثابتا في الحكمه ولم
 يثبت المكلف في احكام الفعل بالجملة وجب ان يجتهد حتى يمكنه الفعل الواجب
 عليه في الجملة فالاجتهاد منه ليس يتوصل الى اثبات الحكم الشرعي وانما يصير
 الى غير الحكم الشرعي المجلد الذي ورد به النقل والتفصيل وعرف ذلك انه يرد
 النقل في الارز ان فيه ضربان من ضروري الربا ويكون هناك طريق الى الاجتهاد
 في اثباته يتوصل المكلف الى معرفة ذلك الربا بالتفصيل لاجل النقل المجلد وهذا
 مما لم يثبت له على انه يثبت بالنقل لظهور هذه الطريقة اليقين انما اجتهدت عند
 الغيبة في القليلة لما ثبت بالنقل حكم لا يسيل لك المعرفة الا بالاجتهاد فاذا
 اعترف بذلك قبله فثبت في الزعم انه لا بد من حكم لا يمكن معرفة الا بالاجتهاد
 حتى يثبت في الامران ولا يسيل لك الى ذلك وقد عرفت ان ثناء اليقين

من يقول ان الحكم الفوقي معلوم عقله فغير متصور انه معلوم بالقصور اما الطواهي او اوباما
 والمعتدلين حيث انهم يعلقون بالاعتقاد انما كانت الحكم الفوقي فاست على الاول باولي
 من ثانياً للتبني اذ العلق بها في علم الفقه على الاطلاق انه لا يثبت الحكم الا بالاعتقاد من قبل
 له فاجمع بين الامرين اذ لا يثبت لهما في العلم الا بالاثبات اربع واخترت الفقه فاعلموا
 انها لا يثبت فيها بغير وضع لا في الكلام فيه وانه بهذه الكلمة التي ذكرناها في الكلام على
 العلق بالاعتقاد بطلان ايضا ما حكينا انهم ربما تعلقت ابيهم في الصيد والنفقات
 واروش الكلمات الى ما يجرى هذا الجري لان كل ذلك انما يدر على جوار التقيد
 بالاجتهاد والعقاس لا يقع اعلم ان ابيانه على انه ليس كذلك والرجوع في غيره الى
 عادة ضرورية وطريقة معلومة اما على الاجتهاد او على التفصيل وليس هو من العقاس الذي
 يفرق في الشريعة بسبيل فالحج بين الامرين لجا كما تعلقت بغير الحقيقة وضربها الصام
 والذي ولد له علم اسود فكل ذلك وانما له لا متعلق به لانه اول واراد طرقت
 الاتحاد ومن يكون ان يكون كاذبا وكل اصل قطع عليه وتعبه فيه بالعلم اليقيني دون
 الظن فان الرجوع في ابيانه الى اجتهاد الاحاد غير صحيح والعقاس عندنا اصل معلوم
 ومقطوع على صحة فكيف يثبت بغير هذا الجمل الاجتهاد على ان يثبت على اسم
 على علم الحكم لا يرد في النوبة على ان يثبت احكاما عليها ولو لم يثبت عليها لم يجب التمسك بغير الله
 دون ان يثبت على العبادة بغير ذلك على انه عليه الم تبيينه قد اعني في العقاس فكيف

فخر

يجوز ذلك دليلا على العقاس ولانه الفقه مع التبيين على العقد قد اثبت الحكم في الاحاد والافعال
 وما هذه حاله لا دخل للتبني فيه على انه عليه الم اجتهاد ان الحج يجرى في الذي في جواب
 العقاس وكذا نكاحا منه عليه في باب العقلة والمولود الاسود ولم يترك في سبيل
 مجراه وما العلة فيه وهو طابق اوجب ذلك او طابقه بتسوية واذا كان
 الا رجلا لم يجر القطع على احد الوجهين بخير دليل على ان اسم الذي يقع على الحج
 كونه على المال واذا كان كذلك دخل في قوله بطلان من بعد وصية يوصي بها
 او دين **باب** **الكلام في الاجتهاد**
 وما يتعلق به اعلم ان الاجتهاد ان كان عبارة عن عتبات الاحكام الشرعية في
 النقص والادلتا بل بما طرقت الاما راسا والظنون واذا دخل في ذلك العقاس
 الذي هو علم الفوقي على اصول عدمية كما ادخل في جملة الامارة المستقيمة كالاجتهاد
 في القيلة وقيل المتعدي فثبت ان العقاس الذي هو علم الفوقي على الاول
 بعد مقررته قد كان له ايز في العقلة ان يتعبد التمتع بذلك ما يتعبد ودلتنا على
 ذلك ونسقطا الكلام فيه فاما الاجتهاد الذي لا يميز الامارة فيه وطريقه عليه
 الظن في القيلة وما يثبت عليها فثبت ان استقام قد تعبد بذلك زايلا على جواز
 في العقلة ان الله تعالى قد تعبد بالاجتهاد في طلب القيلة وعمل كل مكلف بما
 يورث اجتهادها اليه وتعبه ايت في الحسن ارضى ان يات وفيه المصلحة

كالعبدة
 لا

وجزا الصبر على ذلك كل مجتهد فيها يجرى هذا الجري مصيب الا ترى ان من اداه اجتهادها
 ظهرت ان القبول في جميع مناجيات لازمة الصلوة الى تلك جهة بعينها واذا ادعى
 اجتهاده الى ان القبول في غير ازمته الصلوة الى غلط فله ان جهة القبلة وكل جهتها
 وان اختلف التكليف وقد بينا بطلان قول من ادعى ان القبولية صواب لبعض
 بعضا في غير القبولية ولا سيما ان العبادات في هذا الصدد مختلفة انما يجوز
 فيما لم يرد العلم وان العلوم المبينة على العلم كالتوحيد والعدل والنبوة
 لا يجوز ان يكون احدى فيها الا وادعى ان لا بد لها من ان يكون جميعا وفي جسم وسمى
 ولا يرى دينا وجه مختلفين وباطنة الى كل من يتغير من وقد يجوز ان يكون في كل واحد
 حرا على زيد وجلا لا على غير كما يجوز ان يكون صلا لا يتغير وقتا ومكانا عليه
 وقت الا وادعى ان لا وجه وهو انما وجه اخر من جميع اصول الدين وفيه الشك في وجه القبولية
 فقد ابدى ضد من القبولية كالسبل المتجوزون من طرف العقل ان استقبال القبلة لا
 بالاجتهاد في بعض مسائل الشريعة فان العقل لا يمنع من ذلك الصلوة في بعض
 قال السبل المتجوز ان يكون في اجزاء عليه لم يطرقة الاجتهاد وقتنا القبولية في المنع من
 ذلك هو انما قد دللنا على انما سن وهذا الفرع على الاصول ان السبل المتجوز
 لم يتعبد به وكل من قال بان الامة لم يتعبد به ذلك يقطع على ان السبل المتجوز
 ما يتعبد به كالقول بان عليه لم يتعبد به دوننا فرجه عن الاجتهاد وقد ادعى ابو علي

انما

الحا

اجتهاد اجماع الامة على انه عليه لم يتعبد بذلك فانما من يمنع من عبادته بذلك حتى
 يخرج من القبولية على كل حال وان كان لها حكم لم يهو متول من جهة الاجتهاد والظاهر
 على كل وجه فليس في معتد وذلك ان من اجاز الاجتهاد عليه ان يفعل غير ذلك ان
 يقول ليس يمنع ان يؤمر من القبولية على كل حال وان كان في احواله ما هو عن اجتهاد كما ان
 الامة اذا اجمعت على قول من الاقوال من طريق الاجتهاد وحرم خلافتها حيث
 اجمعت وان كان اصل قولها اجتهادا واذا كان اجتهادها كما لم ينفصل عن اجتهادها
 له جاز ان يرد من اجتهاد وان كان قول من طريق غائب الظن **فصل**
 في صفة الحق والمستحق علم ان في السبل منع من الاستغفار وزعم العارفين
 يجب ان يكون عالما بالحكام فروع الكوارث وانما نزع المستحق الى الحق ليعتبه على
 طريقته المستدل لا يعتد به ان يجوز المستحق على الحق انما يمنع من قبول قوله لانه لا يملك
 ان يكون مقبدا على جميع ورثتها قالوا لو جاز ان يقبل في الزوج جاز مقبدا في الاصول
 وادعى من ذلك القول قد علمنا ان العار لا يجوز ان يقبل في اصول الدين كالتوحيد
 والعدل والنبوة بل لابد من ان يكون من ذلك عالما ومن يمكن من العلم بهذه الاصول على
 كثرة الشكوك فيها لابد من ان يكون متكلما من العلم بالحكام الكوارث واذا تمكن
 من العلم بذلك لم يترك له التقيد والتمسك به حتى يعيد العار لانه لا خلاف بين
 الامة قد نبأ واحدنا في وجوب رجوع العار الى الحق وانما من يقول قوله لانه غير ممكن

من العلم بالحكام الكوارث ورفا الدنف ذلك كان حارقاً للاطلاع وليس يمكن الخلف في ذلك
 وضع الاجماع على الرجوع الى الفتوى والاشهاد اليها والاقراء عليها وانما يتناول هذا
 الرجوع بما هو بعيد منقول مودع في التفسير على النظر والاستدلال وهذا انما هو معلوم
 ضرورة خلافه وان العالم لا يستغنى عن وجه طلب التفسير على النظر ليس يتم ولا فو بين
 من ادعى ذلك في المفتى وبين من ادعى منه في الحكم وذهب الى ان الحكم لا يلزم الحكم حتى
 يعني المحكوم عليه صحة وطريق العلم به واما تجوز في المفتى كخط فيز كانه من جوار
 قبوله كانه لا يكتفي في الشك من جوار في جوارها وفيها كانه لا يستغنى ان يضمن
 ان تقدم على فتح واما على الاصول فيكون في جوار السطحية فيكون في جوار السطحية
 المفتى انما جاز لان له طريقاً الى العلم كمن ذلك ووجوبه وانما يكون له الى طريق
 لعدم بالاحول له ان يمكن بها عالم جاز ان يعلم من هذا التقيد والتقدير ان هو
 غير مستند الى جارية علم قد تمت مؤمن بها من الاقدام على التبع كما استند التقيد
 في الزود الى ذلك فاما قد علم اذا علم ان العلم بالاصول هي الغنى فلا بد من ان
 يكون مستند من العلم بالحكام الزود فقط لان العلم بالاصول من الوجه والعدد
 وما كان بها يمكن ان يعلم على وجه الحكمة من احضر الوضوء واقر بها واما طول المسحورات
 في ذلك طلب للتفرع والتدقيق والافا لعل على سبيل الحكمة قريب جداً واما كماله الى
 الفكر الطويل عند دخول الشبهة القادرة والعام اذا التزمست له سبيل لا يعلم حرمها

بها هو مستند له على انه لا يهتم من حكمها وموزة ما يملكه وان كان غير ممكن ذلك
 لتصور فطنته نحو العلم لا يعلم في الشبهة فيما اعتقده فلا يورث في حاله وهو ادب الشيخ
 التي لا تحقر ولا يفيضها لا يمكن فيها العلم بالحكمة ولا بد من كل مسألة فيها من علم يقيناً فاما
 لا يكون ان يمكن من العلم بتفصيل احكام كل الكوارث التي حدثت وتحدثت من حيث
 يمكن من العلم بالاحول على طريق الحكمة وقد فرق بين ما بين المسئلة في مواضع من كتبنا
 وهذا قد كان ههنا ما اذا تفرج من الفتى والاستغنى فالذي يجب ان يكون عليه
 المفتى ان يعلم الاصول كلها على سبيل التفصيل ويمتد الى كل مسألة يعرض في شئ منها
 ويكون ايضا عالماً بطريقه استخراج الاحكام من الكتاب في السنة وعارفاً بالذات والاشياء
 بما تحتاج اليه في مثل ذلك حتى يكون متمكناً من ان يغني في كل مسألة او حادثة يعرض او
 اكثر ذلك ويكون مع هذه العلوم ورعاً دينياً صديقاً عدلاً مستزهاً حتى يحسن تقديده
 والسكون الى بصيرة واما سنة وليس اليأس عند نال السريعة ما يقبض ما به يشرط
 ان يكون عالماً بذلك ولوجوه الاجتهادات كما يشرط اصحاب الفيس في المفتى مثل
 ذلك فاذ اسئل عن مسألة اجاب عنها ان كان عالماً بالجواب وان لم يكن عنده علم
 لا يكتفي له ان يغني المستفتي بل يصدق خاله وان لم يعلم له بها حتى يرجع الى غيره فيها
 وللعلم على طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستغنى لانه يعلم بما في لفظه والاخبار
 المتواترة حال العلم في البلد الذي يسكنه ويتقن في العلم والضيافة اليهم والديانة

مجله

67

العض لان ذلك يقتضي تقدم التكليف ولا يكون ان يكون لتفريع الذي هو في العرف لا رتبة
 قادر على دفع المنفعة من دون ذلك لان الكلام على اول خلق ولا يكون ان يكون المنفعة
 فيه هو التكليف لانه يحسن ذلك بلا تكليف ولان ما يتعلق بالتكليف قد يتم
 من دون خلق الطعوم والارباع فلم يبق بعد ذلك الا ان يكون لا شئ لا شئ
 ولا يكون كذلك الا انهم ان ينفعوا به لان من اعتطاهما ليؤكل من فيه انه
 قد حرم الاكل كان ذلك نفعاً وخلقة ذلك الاستغناء المخلق لا يقتضي ان يقال
 ارادهم الاستغناء فكون من هذا الابهات بل الخلق ان الله تعالى اراد احداثه
 لوجه الاستغناء فالارادة متعلقة بما خلقه من الاجسام والخواص دون فعل العبد
 لانه يجوز ان يخلق الله الوجود ويخرج العبد من ان ينفع بسوء اختياره ولا يخرج
 هو تعالى من ان يكون خلق لهذا الغرض ويمكن ان يمتنع هذه الطريقة بان يقال ان
 خلق هذه الطعوم وما اشبهها للتفريع الذي هو وجوب تجنب الاستغناء بها عاجلاً خلق
 السواب بذلك والى الخلق الاجل والالفة فاذا قبل هذا التكليف قد يحسن خلق هذه المنفعة
 في الاجسام من غير تكليف حيث لا يمكن ان يخلق ذلك يحسن من دون التكليف تكليف
 بالفرق بما يجب تجنب ذلك المانع العظيمة الواحدة في ادعى حصة من دون التكليف
 فعلية الدلالة ان كرهه فاذا قيل ان المنفعة التي استترت فيها اجلة غير عاجلة وهي
 منفعة على سبيل المثال فخلق هذا غلط فخلق لان المنفعة الدائمة العظيمة وان تارة

فانها

فان يخلق وانما المصالح المتعلقة بهذه الذي يحسن على ان يكون في القاعات والعبادات
 التي لم يبت منافع لها على الحقيقة وفي غير ذلك كان الامر عليه ذكره وقد رتب لوجبات
 على ما في كل خلقه تلك واذا افترقت دلالة الخطر بطل هذا الوجه وذلك ان لم ان يقولوا
 في العقل خلقه تلك لانه محذور ان يفرق احد من غيره بل لادن المالك وما لا رتبة
 يقولونه ان لا يخلق الاكوان والطعوم والارباع ليستدل بها على حدوث الجسم و
 التوصل الى معرفته كان خلق الاكوان يعني عن ذلك ولا يوجب الى سواه ما خلق لان الاول
 قد توافقت وتوالي وان اعني بعضها عن بعض ولا يكون نصيب الرب الذي ان يفتي
 لان الاول اعني غيره وتقبل لا يمكن ان يعلم الارباع والطعوم في الاجسام مستبدل
 بها على حالها فاما الايمان بذكرها فلا ينفع بها وهذا يرد الامر الى انها خلقت للاستغناء
 وذلك ان غير متحقق ان يدركها فلا ينفع بها اما كقولنا من شئها لها ونفاد عنها او لا تنفع
 السموات ووجودها نفاد **طائفة اخرى** وقد استدلوا على ذلك بان كل شئ على الاشياء
 من وجهين فخلقها لتأمنه بمرز احد الوجوه يستقيم كونه عيشاً من حيث خلقته على
 اليوم الآخر وفي خلقه له على الوجوه وهو لا يريد ان ينفع به منها بمرز خلقه لتأمنه بمرز
 الاستغناء بها وفي هذه الاستغناء باحد ما في ان خلقه لا يوجب عيش وليس يحسن ذلك بمرز
 ما لم يخلقها كان يوجب ان يخلق ينفع به لان ما لم يخلق محذور والعيش من صفات
 الموجود وليس القديم فقامت نصيب الفعل الى ما او ادبوا الى وجه كاحدنا الذي يصح ان

ليس فعلين والفرق في احدهما لانه عود على ما في ذلك فاعلم ان كونهم ذاك
 وهذا لكونه في كونه دلالة على انهما في الصانع تجري مجرى احد متغايرة فلا يجوز منه
 تعالى ان يجعله كذلك الا وهو يريد الا شقاع بالكلية على سائر الوجوه وهذه الطريقة يمكن
 ايضا اعتبارها بالمعنى المتقدم فيق لم خلق الطيور والاربع يمكن ان لا يصدق
 على الصانع تعالى كما ذكر وقد اراد تعالى ذلك في الحكيمة ويمكن ايضا ان
 شقاع بهما على وجه الادراك لها والاشد اذ بهما على وجه كونه وجودا وجوب
 بهما شقاع يستحق بذلك السوابب العظيمة وادارة يدين الوجهة متغيرة
 لتأثيرها على ما سبق الا انه يجب ان يكون مراد واحد من اني قلت انه اراد وجه الشقاع
 والاشد اذ دون ان يكون اراد التحجب لاجل اجتماع السوابب فاذ اقم لو
 اراد التحجب لدل على ان اني لم قد دل عليه بما في العمل من جهة التعريف
 في الملك الا بان الملك على ان ذلك يعكس عليك فحين لم ولو اراد ابا جده الاشق
 لم على ذلك **فقد استدل** من قال في الخط على صفة من جهة بان الخلق في خلقه على الله
 ولا يجوز في القول ان يتعرف لملك المالك الا باذن واجتهاد واذا اخذنا
 الاذن والاباحة قطعت على الخط وهذه الطريقة على ان يكون فيها حصول
 عنها جوابا ان احدهما ان الدليل العقلي الذي ذكرناه في الاشارة على الاذن
 والاباحة من التمتع فاذا احسن التعريف بالاذن التمتع فهو باق على الدليل العقلي

او في موضع ما ذكرناه ان احدثنا لو وضع الماء على الطريق في يوم مضمون قد مر من العادة
 بانه لا يباحه لكان ذلك اتو في ابا جده من الاذن بالقول وكذلك لو احسن الظاهر
 واحسن الضيف على المأثرة لكان ذلك اتو في ابا جده بالقول ولو اشار الى
 تناول الشيء لكان كالاذن بالقول **فما** يمكن ان يذكر ههنا ان ما يمكن احدنا لا يجوز
 كونه رزقا له ونفعا ولو لم يكن ما ليس هذه حاله كمن من غيرنا شاد له مردون
 اذ شاد ما يمكنه ههنا حاله في ان ان التعريف فيه لا يجوز الا باذنه وبعد
 فان معنى قولنا فيها خلق الله تعالى انه ملكه انه يقدر على التعريف فيه بالافاضة
 وغيره وليس هذا هو المراد فينا على المراد ان يتعرف فيه بوجه المانع وكذلك
 قيل فينا من الاستماع به كالميتة وغيره ما انه ليس عليك وقد علمنا ان في التعريف
 في منافع الغير تعويضا لضعف موجب كونه طلقا الى ان يعلم باذنه ان هناك نفعا هو
 اجري علينا ولايت في ذلك فيما يمكنه ان يعلم قد يحسن ما منع البهية من النفع
 لما لم يكن ما له ويقع ذلك في الملكة كغيره الى الملك وقد لا ان قلنا النفع
 اذ حصل له مع البهية احتضاها في كونه حيوانا المملك لم يمكن ان يستفاد منه
 لما فيه من الضرر بها مما اكدوا بان الثابت ان العلة في حق التعريف في ملك غيرنا ليست
 ما ذكره بل هي ان التعريف فيها بغيره من ملكه بغير اذنه وهذا غير موجود في ملكه تعالى
 والذي يدل على ان العلة ما ذكرناه قد يحسن من احدنا ان يستغل نظرنا بغيره بغير اذنه

الملك

وان نظرت في ان المصوب بغير احوه وكل ذلك تعرف في ملك الغير فلا اذنه وانما
 من حيث استقاء الضرب عنه وتوضيح ما ذكرناه ان من اباح طعامه لغيره فامتناعه
 منه ملك لصاحبه والمالون لم يؤثروا في انفعاله عنه والمحسن التفرق لرد ال
 الحفرة الا ترى ان المادون له لو كان الضرب مع الاذن ثابت لم يخل له
 التنازل واعلم ان الاطلاق لها اصل في العقل وليس بموقوف على التبع لالت
 من حاز شيئاً وثبتت يده عليه فقد ملكه ولم يجر لغيره ان يتصرف فيه الا
 باذنه وقد بحثنا مع هذا الاختصاص وبثوت اليد التفرق في غير اذن وذلك
 سئل ان يؤمر للمعرف بما صاحب اليد حتى يخلص من شئ ان يفسد به
 وفي ملكه ما يستحقه من كل وجه فان لم ان تنازل بغير اذنه في ملكه ذلك المثل
 ويجري المثل في هذا الباب بحري العين في جواز التنازل الذي ان يخرجه
 وضع المثل عند تقدير العين فكل ذلك يحتمل له تنازل المثل من حيث ارجح
 قال على ما كتبه الاستحقاق الثاني هو على ضربين احدهما استحقاق عينه والاخر
 استحقاق ملك فاما استحقاق العين فكلما انضمت للمعينة وكما استحقاق الملك
 فاما ان ينوب رد المعضوب بعينه فيلزم بطلان ما كان له من اليد مسترة
 في الاغراض المعقودة لتعلق وجوب الرد باليد وجري بولي العين فان لم يوجد
 بطل هذه صفة فلا بد من مراعاة مصلحة ما يجري مجراها واعلم ان وجوه

بجربها

الكلية

الاستحقاق العقلية لا يخرج على ما في الجملة عن وجهين احدهما الاتفاق والاتفاق
 والآخرة المعقودة والمعقودة ويدخل في المتصور الوديعة كما يدخل في الاتفاق فرب
 التقديري وفي الاتفاق الغصب الذي يسلح به العين ويتثبت على الملك
 بناء لها ومنع منها وتحتي ما تقدم العمارة والبدل اقرى فاما الموارث
 والقبائل فليست في اثنائها اسباب شرعية خارجة عن العقل وكذلك الغصب
 والعيان عقلية وان كانت شرعية خارجة عن العقل في العقلية وهما
 احدهما في العين والآخرة في الذمة والاثبات في اللسان ينقسم الى قسمين
 احدهما ان ثبتت معية كالمعصوب والاعيان باقية والآخرة بالصدور هو
 وجود المثل الذي تقدم ذكره وانما ما ثبتت في الذمة فهو وجوب الحق مع استقاء
 تنقعه بالعين لان من عليه دين اذا كان واجداً للمال في غير يده يعلم ان
 الحق ثابت عليه وكذلك المفسر الذي يرجي ان يكون فاعلى في استحقاق ثبات
 ههنا وان لم يكن في عين مخصوصتها **باب الثاني في النافي**
والمتعصب للمال هل عليه دليل ام لا اعلم ان قولاً ذهبوا
 غفلوا فذهبوا الى ان المال لا دليل عليه كما انه لا يثبت على المنكر ولا دليل على
 من نفي براءة عن النبوة كالا دليل على من نفي كونه عالماً بشئ او منهم من ذهب الى
 ان نافي الاحكام المطبوع عليه الولد وليس كذلك على نافي الاحكام الشرعية والصحيح

المال



فإذا أدى النظر إلى هذه سبب الاحتقان على زيادة الغم والوجع هذه الطريقة لما علم
العقل بزيادة ذمهم من المحقق **و** نحن الآن نعلم أن ما بدأ به في هذه انتباهنا
إلى الله الصوري والمحرى المطلوب إلى الله العبد أن يعجزنا زلاله أن كان فيه قوتي
ما اعتناه ولا اردناه وان لم نر ثوابنا عما وافق الحق ونصره وكشف عن امتتنا
عليهم والره ولا تحلب السبي ما سطرناه وذكرنا عنه الواقعة في حب وشر
الكتاب اسم سجع بحب **و** وافق الزمان من انما هذا الكتاب يوم الجمع لحداد عشر من
شهر ربيع الثاني سنة ثمانين واربع مائة وكذا هذه وصلى الله على من السبي بعده

قد اتفق الزعم على كتابة هذه النسخ المباركة في النجف الاشرف القوي والمشهد المقدس العلوي
على مشرفية النور والهدى والوحي كسب لوم الثبوت ان في والذين من شهر رمضان
المبارك سنة احدى واربعين والوف وعادون من سنة سبع مائة الف الممثلة في ايام الدنيا
توفيت منهم الا ارجاء والصاحبة التي ذواتهم الامم بولانا من اربك ادي في سنة احدى الف
وكتب اكثر الغير للشيخ المرحوم دعي القدر امر المؤمنين على ان طالب حصوله الى الامام

عفا الله عنهما وادنى كما بها

از یحییٰ بن آبرو

۱۴۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

